٢١٤
ش . س شرح المقدمات، للسنوسى، محمد بن يوسف - ٨٩٥هـ
لعله كتب فى القرن الحادى عشر الهجرى

٤٠ ق ١٩ س ٥ر١٨×٥ر١٣سم
٥٨٤٨ نسخة حسنة، خطها نسخ معتاد . بأولها
تملكات أقدمها سنة ١٠٨١هـ .
الاعلام ٨: ٢٩ بروكلمان ٢: ٢٥١ الذيل ٢:
٣٥٥
١ - أصول الدين أ- المؤلف ب- تاريخ
النسخ ج- شرح السنوسى على المقدمات .

عدد اوراق ١

٦

٥٨٤٨

ف-١٧٠/٦

كتاب شرح عقيدة السنوسي
عفى الله عنه

دخل في ملك الفقير
ابراهيم ابن محمد
ابن الكرامي الحنفي
سنة ١٠٨١

ملكه الفقير محمد العمري

ملكه الفقير
محمد العمري
في محرم ١١٩٦ سنة

ملكه الفقير مصطفى العمري
بالشراء الشرعي من تركة
اخينا المرحوم الشيخ
محمد ... سنة ١٢٠٤

نظر به الفقير الحقير
... مصطفى ابن المرحوم
الشيخ محمد صادق
ابن العلامة الشيخ محمد سعدي
العمري

نظر به الفقير الحقير
عبد الهادي ابن العلامة الشيخ مصطفى
العمري

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيئين
وامام المرسلين ورضي الله تعالى عن آله وصحبه اجمعين وبعد
فهذه كلمات قصدت بها شرح ما وضعته من المقدمات على سبيل
الاختصار ومن الله سبحانه اسال التوفيق للحق والصواب في
الاقوال والافعال فهو المولى الكريم القادر الذي يخلق ما يشاء ويختار
ص الحكم اثبات امر او نفيه ش يعني ان من ادرك امرا من الامور فاما
ان يتصور معناه فقط ولم يحكم بثبوته ولا نفيه فهذا الادراك يسمى
في الاصطلاح تصورا كادراكنا مثلا ان معنى الحدوث الوجود بعد العدم
ولم نثبته لامر ولا نفيناه عنه واما ان نتصور مع ذلك المعنى لامر او نفيه
عنه فهذا الادراك يسمى في الاصطلاح تصديقا ويسمى ايضا كاثباتنا
الحدوث بعد تصورنا معناه للعوالم وهي ما سوى الله مولانا تبارك وتعالى
فنقول العوالم حادثة او نفيناه عن شيء وجب قدمه وهو مولانا تبارك وتعالى
فنقول مولانا جل وعلا ليس بحادث فاثبات امر لامر او نفيه عنه
هو المسمى حكما وبالله التوفيق ص وينقسم الى ثلاثة اقسام شرعي وعادي
وعقلي ش يعني ان الحكم الذي هو اثبات امر او نفيه يتنوع الى ثلاثة
انواع وهي الثلاثة المذكورة لان الثبوت او النفي اللذين في الحكم اما
ان يستندا الى الشرع بحيث لا يمكن ان يعلما الا منه او لا والثاني
اما ان يكتفي العقل في ادراكه من غير احتياج الى تكرر واختبار او لا
فالاول الشرعي كقولنا في الاثبات الصلوات الخمس واجبة وقولنا
في النفي صوم يوم عاشوراء ليس بواجب والثاني العقلي كقولنا في
الاثبات العشرة زوج وقولنا في النفي السبعة ليست بزوج وقولنا
في النفي ايضا الضدان ليس يجتمعان والثالث العادي كقولنا في

الاثبات

الاثبات شراب السكنجبين مسكن للصفراء وقولنا في النفي الفطير
من الخبز ليس بسريع الانهضام ثم ينقسم هذا العادي الى قسمين عادي
قولي كرفع الفاعل ونصب المفعول ونحو ذلك من الاحكام اللغوية والنحوية
وعادي فعلي كالمثالين المذكورين وكل واحد من هذه الاقسام الثلاثة وهي
الشرعي والعقلي والعادي ينقسم الى قسمين ضروري ونظري فالضروري
ما يدرك ثبوته او نفيه بلا تامل والنظري ما لا يدرك عادة الا بالتامل
فمثال الحكم الشرعي الضروري حكمنا بان الصلاة واجبة والزنى حرام ونحو
ذلك ومثال الحكم الشرعي ~~الضروري حكمنا بان الصلاة~~ النظري حكمنا
ان اقتضا الطعام من ثمن الطعام لا يجوز وان الزعفران ليس بربوي
ومثال الحكم العقلي الضروري حكمنا بان الثبوت والنفي لا يجتمعان
ومثال الحكم العقلي النظري حكمنا بان الواحد ربع عشر الاربعين
ومثال الحكم العادي الضروري حكمنا بان النار محرقة والثوب ساتر
ونحو ذلك ومثال الحكم العادي النظري ما تقدم من مثال السكنجبين
والخبز الفطير واكثر احكام اهل الطب عادية نظرية ومما يشد معرفة
الضروري والنظري في الحكم الشرعي معرفة ما يوجب انكاره الكفر
وما لا يوجبه فان من انكر ما علم من الدين ضرورة فهو كافر بخلاف من انكر
الخفي الذي لا يعلمه الا القليل فانه لا يحكم عليه بالكفر عند كثير من
المحققين وبالله تعالى التوفيق ص فالشرعي خطاب الله تعالى
المتعلق بافعال المكلفين بالطلب او الاباحة او الوضع لهما ش
قوله خطاب كالجنس للواحد في الحد وحقيقة الخطاب الكلام الذي
يقصد به من هو اهل للفهم واختلف هل من شرط التسمية به وجود
المخاطب ام لا وعلى ذلك جرى الخلاف في كلام الله تعالى هل يسمى في
الازل خطابا قبل وجود المخاطبين ام لا والمراد بالخطاب هنا

المخاطب به من اطلاق المصدر على اسم المفعول واضافة الخطاب الى الله تعالى تخرج
خطاب غيره كالملوك والاباء والمشائخ وبالجملة يخرج بهذه الاضافة خطاب
من سوى الله تعالى من الملائكة والانس والجن فلا يسمى خطابهم وكلامهم
حكما شرعيا وانما سمي خطاب الرسل لانه لا حكم لهم حكما شرعيا لانهم
مبلغون عن الله تعالى معصومون في تبليغهم من الكذب عمدا او سهوا
وقوله المتعلق بافعال المكلفين يخرج اربعة اشياء الاول خطابه
تعالى المتعلق بذاته العلية نحو لا اله الا هو الثاني الخطاب المتعلق
بفعله نحو الله خالق كل شيء الثالث الخطاب المتعلق بالجمادات نحو
ويوم نسير الجبال الرابع الخطاب المتعلق بذوات المكلفين
نحو ولقد خلقناكم ثم صورناكم والمراد بفعل المكلف ما يصدر منه ليشمل
القول والنية والمكلف هو البالغ العاقل ومن هنا يعلم ان الصبي لا
يتعلق به حكم هكذا قيل وانظر هذا مع ما ذكر في الاصول من الخلاف
في الامر بالامر بالشيء هل هو امر بذلك الشيء فان قيل ليس امرا
ينفي الصبي انه لم يامرهم الشرع فالمتعلق بهم ليس حكم الشرع بل حكم اوليائهم
وان قلنا انه امر به فالاقرب ان الصبيان مكلفون من الشرع بمثل هذا
الامر واذا كان الندب تكليفا في حق البالغين على قول انه لا يلحق
بتركه عقوبة شرعية لا في الدنيا ولا في الاخرة فامر الصبيان بالصلاة
اقرب الى ان يكون تكليفا لاستحقاقهم بتكليفها بتركها عقوبة الشرع
في الدنيا هذا فيمن بلغ منهم عشر سنين ومن لم يبلغها كان يطلب الصلاة
منه وجوبا كالمندوب في حق من بلغ وهو تكليف على قول
اللهم الا ان يوجد اجماع على ان البلوغ شرط التكليف فانظر ذلك
قوله بالطلب او الاباحة او الوضع لها المجرور الذي هو بالطلب
احسن ما فيه ان يتعلق بقوله خطاب وفيه وصف المصدر قبل

اعلم

اعمالها الا انه يسهله ان المجرور يعمل فيه العامل الضعيف والقوي وايضا فالمصدر
هنا لم يبق على حقيقته وانما المراد به المخاطب به على ما سبق وقوله او الوضع
معطوف على الاباحة اي تعلق الخطاب بالافعال اما بان يطلب فيها طلبا
او بان يضع سببا وشبهه لها وتخصيص هذا النوع من الاحكام باسم
الوضع محض اصطلاح والا فالاحكام كلها اعني التعلقات بالافعال
التنجيزية بوضع الشرع لا مجال للعقل ولا للعادة في شيء منها ص
ويدخل في الطلب اربعة الايجاب وهو طلب الفعل طلبا جازما والندب
وهو طلب الفعل طلبا غير جازم والتحريم وهو طلب الكف عن الفعل
طلبا جازما والكراهة وهي طلب الكف عن الفعل طلبا غير جازم واما الاباحة
فهي اذن الشرع في الفعل والترك معا من غير ترجيح لاحدهما على الاخر
ش لا اشكال في دخول الاربعة الاحكام في الطلب لان الطلب اما طلب
فعل او طلب ترك وكل واحد منهما اما جازم او غير جازم فالمجموع اربعة
من ضرب اثنين في اثنين وقولنا في حد الايجاب طلب جنس في الحد
وقولنا الفعل فصل يخرج التحريم والكراهة لانهما طلب كف عن فعل
لا طلب فعل وقولنا طلبا جازما يخرج الندب لانه طلب للفعل من
غير جزم في الطلب بان لا يؤذن في الترك بل هذا قد سمح في الترك
ولا يخفى عليك معرفة ما يحترز بالقيود عنه في بقية الحدود واعلم ان
مذهب جمهور الاصوليين ان الاحكام التكليفية وهي التي يخاطب بها
المكلفون خمسة الاباحة والاربعة الداخلة في الطلب وزاد السبكي
سادسا وهو خلاف الاولى لان النهي غير الجازم عنده ان تعلق بالكف
عن الفعل بدلالة المطابقة كالنهي المتعلق بالقراءة في الركوع مثلا فهو
الكراهة وان تعلق بالكف عن الفعل بدلالة الالتزام كدلالة طلب
المندوب بدلالة الالتزام على النهي عن ضده كالنوم لليل كله فيطلق

فاذا الاحكام [illegible] والتحريم والكراهة [illegible]

على النوم انه خلاف الاولى ولا يطلق عليه انه مكروه وتبع السبكي في زيادة هذا
القسم ابن دس امام الحرمين قال والامام اول من علمناه ذكره فانه العراقي
بل نقله الامام عن غيره وقال انما احدثه المتاخرون ص واما الوضع فهو
نصب الشارع امارة على حكم من تلك الاحكام الخمسة ش يعني ان الحكم الوضعي
عبارة عن جعل الشارع امرا من الامور امارة على حكم من تلك الاحكام الخمسة
سوا كان ذلك المجعول امارة من افعال المكلفين كجعل السرقة سببا للقطع
او لا من افعالهم كجعل زوال الشمس سببا لايجاب الظهر مثلا وقوله
نصب الشارع امارة اشارة بلفظ امارة الى ان احكام الله تعالى ليست
تابعة للاسباب والشروط والموانع بل هذه الامور امارات على احكام نعرفها
نحن منها لخفائها علينا وليس شي منها باعثا لمولانا على حكم من الاحكام
كما زعم من ضل وابتدع ص وهي السبب والشرط والمانع ش الضمير
يعود على الامارة فهذه الثلاثة انها يجعله الشرع امارة على حكم من
الاحكام اما ان يجعل كل واحد من وجوده وعدمه امارة ودليلا او
يجعل عدمه فقط امارة فالاول السبب والثاني المانع والثالث
الشرط ص فالسبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم
لذاته كزوال الشمس لوجوب الظهر ش قوله ما كالجنس وقوله
يلزم من وجوده الوجود فصل يخرج الشرط والمانع وقوله ومن
عدمه العدم يخرج الدليل على الحكم من الكتاب والسنة والاجماع او
القياس فان الدليل يلزم طرده اي يلزم من وجوده الوجود
ولا يلزم عكسه اي لا يلزم من عدمه العدم اما السبب فانه يلزم
طرده وعكسه وقوله لذاته ليدخل السبب الذي لم يلزم من
وجوده الوجود لمقارنته انتفاء شرط كالعقل او البلوغ ووجود
مانع لوجود المسبب كالحيض الذي يقارن دخول الوقت

ونحوه

ونحوه فان السبب في ذاته يقتضي وجود المسبب وانما انتفى
المسبب لما عرض من وجود المانع او نفي الشرط ويدخل ايضا في
هذا القيد السبب الذي لم يلزم من عدمه العدم لمقارنة عدمه
وجود سبب اخر كوجود البول المقارن لعدم الغائط الذي هو
احد اسباب وجوده الطهارة ص والشرط ما يلزم من عدمه وجوب
العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته كتمام الحول لوجوب
الزكاة ش الشرط في اللغة هو العلامة ومنه اشراط الساعة اي
علاماتها واما في الاصطلاح فمعناه ما ذكره وهو ينقسم الى شرط عقلي
وشرط عادي وشرط شرعي مثال الشرط العقلي الحياة للادراك فانه
يلزم من نفي الحياة عدم الادراك ولا يلزم من وجود الحياة وجود الادراك عدم
ولا عدمه لانه قد توجد الحياة ويكون معها غيبة بنوم او اغماء وجنون
حتى لا يدرك الحي مع هذه الافات شيئا اصلا ومثال الشرط العادي
النطفة في الرحم للولادة فانه يلزم من نفي النطفة في الرحم نفي الولادة
ولا يلزم من حصول النطفة في الرحم ولادة ولا عدمها لانه بعد ان توجد
في الرحم قد يكون انسان منها ولادة وقد لا يكون ومثال الشرط الشرعي
الطهارة لصحة الصلاة وتمام الحول لوجوب الزكاة في العين والماشية
مثلا فانه يلزم من نفي الطهارة مع القدرة على تحصيلها عدم صحة الصلاة
ولا يلزم من حصول الطهارة صحة الصلاة ولا عدمها لامكان فسادها
بعد حصول الطهارة باختلال ركن من اركانها ونحو ذلك وكذلك
يلزم من عدم تمام الحول عدم وجوب الزكاة في العين والماشية ولا
يلزم من حصول تمام الحول وجوب الزكاة فيها لتوقفه على سببه وهو
ملك النصاب ملكا كاملا وزيادة مجي الساعي في الماشية ان جرت العادة
بمجيئه ونفي مانع الدين في العين دون الماشية ونفي مانع الكفر والرق

فيها وقوله لذاته راجع للجملة الاخيرة وهي قولنا ولا يلزم من وجوده
وجود ولا عدم لان وجود الشرط هو الذي قد يتفق فيه ان يصحبه
وجود مانع فيلزم عدم المشروط حينئذ لكن لا بالنظر الى
ذات الشرط بل بالنظر الى ذات المانع وقد يصحب وجوده وجود
السبب ونفي المانع فيلزم حينئذ من وجوده وجود المشروط
كما لو صحب تمام الحول وجود السبب وهو ملك النصاب
ملكا كاملا ونفي المانع الذي هو الدين فيلزم وجوب الزكاة لكن
لم تجب بالنظر الى ذات الشرط الذي هو تمام الحول وانما وجبت
بسبب مقارنته من وجود سبب الزكاة ونفي مانعها ولو صحب
تمام الحول وجود المانع الذي هو الدين مثلا لزم معه عدم الزكاة
لكن ليس بالنظر اليه لزم ذلك بل بالنظر اليه لزم الى المانع الذي
هو الدين واما الجملة الاولى وهي قولنا ما يلزم من عدمه العدم فمعناها
لازم للشرط على كل حال فلو قيد بالذات الشرط لاوهم انه قد لا يلزم
من عدم الشرط عدم المشروط لمصاحبة عدمه امرا يقتضي ذلك
وذلك باطل وبالله تعالى التوفيق ص والمانع ما يلزم من وجوده العدم
ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته كالحيض لوجوب الصلاة ش المانع
من الشيء على ضربين احدهما ان يمنع منه لمنافاته لسببه الثاني
ان يمنع منه لمنافاته له في نفسه مثال الاول الدين في زكاة العين
فانه يمنع من وجوبها لمنافاته لسببها الذي هو الملك الكامل
للنصاب ومثله الرق فان كل واحد من الدين والرق مانع من كمال
التصرف في المال فلم يثبت معهما الغنى بذلك المال الذي
هو حكمة وجوب الزكاة فيه كما قال عليه الصلاة والسلام خذها من
اغنيائهم وردها على فقرائهم ومثال الثاني الكفر مثلا بالنسبة الى
صح

الى صحة الصلاة فانه مانع لصحتها لمنافاته لها في نفسها اذ لا يمكن مع الكفر
التقرب بها الى المولى تبارك وتعالى وهذا معنى قول الاصوليين
المانع ينقسم الى مانع السبب والى مانع الحكم وقولنا ايضا في حد المانع
لذاته راجع للجملة الاخيرة وهي قولنا ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم
لذاته لان عدم المانع ايضا هو الذي يتفق ان يصحبه وجود السبب
والشرط فيلزم حينئذ من عدمه الوجود لكن ليس ذات عدمه هي التي
اقتضت الوجود بل الذي اقتضاه اجتماع السبب مع الشرط عند عدم ذلك
المانع وقد يصحب عدم المانع عدم السبب او عدم الشرط فيلزم حينئذ العدم
لكن ليس لذات عدم المانع بل لمصاحبة عدم السبب او عدم الشرط واما
الجملة الاولى وهي قولنا ما يلزم من وجوده العدم فمعناها لازم للمانع على كل
حال واختلف الاصوليون اذا قارن وجود المانع عدم السبب كان يقارن
الحيض مثلا عدم دخول الوقت هل يعلل عدم الحكم بوجود ذلك المانع و ان
انتفى ايضا لعدم السبب لان الامارات ادلة يصح تعددها او يصح
تعليل العدم به الا حيث يوجد السبب المقتضي للحكم اذ الذي يتبادر
من معنى المانع ان المقتضي للحكم موجود لكن انتفى الحكم لوجود المانع وهذا
راي الفخر والاول مختار ابن الحاجب وجماعة وهو الذي يعضد من حدنا المانع
لان قولنا يلزم من وجوده العدم شامل لما اذا وجد المقتضي او فقد فقد
جعلناه ملزوما للعدم في كلا الحالين وهذا هو عين القول الاول وبالله
تعالى التوفيق ص واما الحكم العادي فهو اثبات الربط بين امر وامر
وجودا او عدما بواسطة التكرر مع صحة التخلف وعدم تاثير احدهما في
الاخر البتة ش يعني ان الحكم العادي هو اثبات الربط بين وجود امر
او عدمه وبين وجود امر اخر او عدمه فقولنا وجودا او عدما راجع لكل
واحد من الامرين لا لاحدهما فقط اذ لو كان كذلك لما دخل تحت الكلام جميع

هلام

الاقسام الاربعة الاتية واحترز بقوله بواسطة التكرر من الربط بين امرين
عقلا او شرعا كالربط الشرعي الذي بين زوال الشمس ووجوب صلاة الظهر
مثلا فهذان الربطان لا ينبغي وصفهما عاديا لعدم توقفه على تكرر واما
قولنا مع صحة التخلف وعدم تاثير احدهما في الاخر البتة فلم نذكره لبيان حقيقة
الحكم العادي بل للتنبيه على تحقيق علم ودفع جهالة ابتلي بها الاكثر
في الاحكام العادية حتى توهموا انه لا معنى للربط الذي حصل في الحكم
العادي الا الربط اللزوم الذي لا يمكن معه انفكاك كاللزوم العقلي
او ربط التاثير من احدهما في الاخر فنبهنا بهذه الجملة على ان الربط الذي
حصل في الحكم العادي انما هو ربط اقتران ودلالة جعلية لا ربط
لزوم عقلي ولا ربط تاثير من احدهما في الاخر فاشرنا الى عدم الربط
فيه بطريق اللزوم الذي يشبه اللزوم العقلي بقولنا مع صحة
التخلف وفيه تنبيه على جهالة من فهم ان الربط في العاديات بطريق
اللزوم الذي لا يصح معه التخلف فانكر بسبب هذه الجهالة البعث
واحياء الميت في القبر والخلود في النار مع استمرار الحياة لان ذلك
كله عندهم على خلاف العادة المستمرة في الدار هذه والربط المتقرر فيها
لا يصح فيه التخلف عندهم واشرنا الى عدم الربط فيه بطريق التاثير
بقولنا وعدم تاثير احدهما في الاخر البتة وقد يقال ان ذكر هذين القيدين
في تعريف الحكم العادي انما هو زيادة للمعرفة بناء على ان الجهل بصفة حقيقية
واثبات ضدها لتلك الحقيقة موجب للجهل بها وهو مذهب الشيخ
ابي عمران الفاسي رضي الله تعالى عنه في المسئلة المشهورة بالخلاف وهي
من الجهل بصفات المولى تبارك وتعالى واثبات ضدها له مما لا يليق
به جل وعلا كاثبات الجسمية له والجهة ونحو ذلك مما هو مستحيل عليه تبارك
وتعالى هل يصدق على معتقد ذلك انه جاهل بالمولى تبارك وتعالى ام لا والاظهر

والاظهر انه جاهل به جل وعلا ~~من جهل صفة الحكم العادي~~ كما قاله ابو
عمران رحمه الله تعالى والجهل به تعالى كفر فعلى هذا من جهل صفة الحكم العادي
بانه ربط اقتران جعلي يصح فيه التخلف واعتقد بجهله ان الربط
فيه ربط تاثير او ربط اللزوم العقلي فمنع التخلف فانه يصدق عليه
انه جاهل بالحكم العادي بناء على هذا القول الاظهر ان الجهل بالصفة
جهل بالموصوف فاسقاط هذين القيدين اذن من تعريف الحكم العادي
قد يخل بمعرفته وبالله تعالى التوفيق ص واقسامه اربعة ربط وجود
بوجود كربط وجود الشبع بوجود الاكل وربط عدم بعدم كربط عدم
الشبع بعدم الاكل وربط وجود بعدم كربط وجود الجوع بعدم الاكل وربط
عدم بوجود كربط عدم الاكل بوجود الاكل ش قد عرفت ان الربط بين امرين
في الحكم العادي يصح في وجود كل واحد منهما وعدمه فلزم انقسام الربط
الى اربعة اقسام من ضرب اثنين وهما وجود احد الامرين وعدمه في اثنين
وهما وجود الامر الاخر وعدمه فاذا كان احد الامرين سببا عاديا للاخر ارتبط
وجوده بوجوده وعدمه بعدمه واذا كان احد الامرين شرطا عاديا للاخر
ارتبط عدمه بعدمه ولا يرتبط وجوده بوجود الاخر ولا عدمه واذا كان
احد الامرين مانعا عاديا من وجود الاخر ارتبط وجود المانع بعدم الاخر
ولا وجوده فان قلت مقتضى ما ذكرتم ان تكون الاقسام ثلاثة ارتباط
وجود بوجود وذلك في السبب العادي وارتباط عدم بعدم وذلك
في السبب ايضا وفي الشرط وارتباط عدم بوجود وذلك في المانع العادي
وبقي ارتباط وجود بعدم فانه لا مقتضي له من هذه الثلاثة والربط العادي
منحصر فيها فمن اين جاء حكم هذا القسم الرابع قلت المقتضي لهذا القسم
الرابع هو ارتباط وجود بعدم السبب والشرط العاديين وذلك انك
قد عرفت ان عدم السبب يقتضي عدم المسبب وعدم الشرط يقتضي

عدم المشروط ومن لازم اقتضا عدم السبب لعدم المسبب اقتضى
عدمه لوجود نقيض المسبب فلزم ارتباط وجود نقيض المسبب
لعدم السبب وافهم مثل هذا في اقتضا عدم الشرط لوجود نقيض
المشروط فيكون وجود نقيض المشروط مرتبطا بعدم الشرط مثال
السبب العادي اكل الطعام المغتذات بالنسبة الى الشبع ومثال
الشرط العادي السلامة من الشهوة الكلبية بالنسبة الى الشبع
ايضا ومثال المانع العادي له الشهوة الكلبية والامثلة التي ذكرت
في الاصل راجعة للسبب العادي وهو اكل الطعام باعتبار وجوده
او ضده او نقيضه بالنسبة الى وجود المسبب وهو الشبع
او ضده او نقيضه وبالله التوفيق ص واما الحكم العقلي وهو اثبات
امر او نفيه من غير توقف على تكرر ولا وضع واضع ش انما اضيف
هذا الحكم الى العقل وان كانت الاحكام كلها لا تدرك الا بالعقل لان
مجرد العقل بدون تكرر او وضع كاف في ادراك هذا الحكم فقوله اثبات
امر مثاله الواحد نصف الاثنين وقوله او نفيه مثاله الثلاثة
ليست نصفا للاربعة وهذا القيد وهو اثبات امر او نفيه جنس
للحد وقوله من غير تكرر فصل اخرج الحكم العادي كقولنا شراب
السكنجبين مسكن الصفرا فان هذا الحكم لم يثبت له الا بواسطة
التكرر والتجربة حتى عرف انه ليس باتفاقي فان قلت ها نحن
نثبت هذا الحكم للسكنجبين تقليدا للاطبا وان لم يتكرر عندنا
ولا جربناه قلت انما اثبتنا فيه هذا الحكم بواسطة التجربة التي
صدقنا فيها الاطبا وليس من شرط التكرر والتجربة في الحكم العادي
ان يكونا من كل واحد بل هو المستند لثبوت الحكم العادي وان
حصل من البعض الموثوق بتجربته وقوله ولا وضع واضع فصل

فصل اخرج به الحكم الشرعي فان قلت كيف يصح ان يقال في الحكم الشرعي
انه حصل بالوضع والجعل وهو خطاب الله تعالى وكلامه القديم والقديم
ليس بموضوع ولا مجعول قلنا المراد بالحكم الشرعي هنا التعلق التنجيزي
لخطاب الله تعالى القديم بافعال المكلفين بعد وجودهم وتوفر شرائط
التكليف فيهم وهذا التعلق ليس بقديم والقديم انما هو كلام الله
تعالى وتعلقه العقلي الصلاحي بالمكلفين في الازل واطلاق الحكم الشرعي
على التعلق التنجيزي الحادث مشهور عند الفقها والاصوليين
وبالله تعالى التوفيق ص واقسامه ثلاثة الوجوب والاستحالة والجواز
ش لا بد من حذف مضاف في هذا الكلام تقديره اثبات الوجوب واثبات
الاستحالة واثبات الجواز ولكان تحذف المضاف في لفظ اقسامه ويكون
التقدير واقسام متعلقه وانما احتجنا الى هذا الحذف لان الحكم العقلي
ليس تنقسم هذه الثلاثة المذكورة فلا تكون اقسامه لان من شرط القسم
صدق قاسم المقسوم على كل واحد من اقسامه ولا يصدق على الوجوب او
الاستحالة او الجواز اسم الحكم وانما يصدق عليها انه محكوم بها وقرينة
الحذف جلية ووجه انحصار الحكم العقلي في هذه الثلاثة ان كل
ما حكم به العقل اما ان يقبل الثبوت والانتفا جميعا او يقبل
الثبوت فقط او يقبل الانتفا فقط فالاول هو الجائز والثاني هو الواجب
والثالث هو المستحيل ص فالواجب ما لا يتصور في العقل عدمه اما ضرورة
كالتحيز للجرم واما نظرا كوجوب القدم لمولانا جل وعز ش يعني ان حقيقة
الواجب العقلي هو ما لا يتصور في العقل عدمه اي ما لا يدرك في العقل عدمه
اما ضرورة اي ابتدا بلا تامل كالتحيز للجرم وهو اخذه قدر ذاته من الفراغ
فان ثبوت هذا المعنى له لا يتصور في العقل ضرورة نفيه ونظير هذا في
الوجوب الضروري كون الاثنين اكثر من الواحد واما نظرا اي بعد التامل كثبوت

القدم لمولانا تبارك وتعالى فانه لا يتصور في العقل نفيه عنه جل وعلا لكن
بعد التامل فيما يترتب على نفيه من المستحيلات كالدور والتسلسل
وتعدد الالهة وتخصيص كل واحد منهم بنوع من الممكنات بلا مخصص
ونظير هذا في الوجوب النظري كون الواحد ربع عشر الاربعين
وهذا الواجب المعرف هو الواجب الذاتي واما الواجب العرضي
وهو ما يجب لتعلق ارادة الله تعالى به كتعذيب ابي جهل فانه بالنظر
الى ذاته جائز يصح في العقل وجوده وعدمه وبالنظر الى ما اخبر به
الصادق المصدوق صلوات الله وسلامه عليه من ارادة الله تعالى
لعذابه هو واجب لا يتصور في العقل عدمه وانما لم نحتج الى التقييد
الواجب بالذاتي لانه عند الاطلاق لا يحمل الا على الذاتي ولا يحمل
على العرضي الا بالتقييد وبالله تعالى التوفيق ص والمستحيل
ما لا يتصور في العقل وجوده اما ضرورة كتعري الجرم عن الحركة
والسكون واما نظرا كالشريك لمولانا جل وعز ش هذا ايضا هو
المستحيل الذاتي واما المستحيل العارض فننصرف عنه فهو من قبيل الجائز
كاستحالة ايمان ابي لهب لما عرض له من ارادة الله تعالى بعدمه ونظير
تعري الجرم عن الحركة والسكون اي تجرده عنهما معا في كونه مستحيلا
ضرورة اي ابتداء بلا تامل كون الاثنين مثلا ربع الاربعة او نصف
الثمانية او نحو ذلك من المستحيلات الضرورية ونظير الشريك
في كونه مستحيلا بالنظر اي بعد التامل كون الواحد نصف عشر
الاربعين مثلا ص والجائز ما يصح في العقل وجوده وعدمه اما ضرورة
كالحركة لنا واما نظرا كتعذيب المطيع واثابة العاصي ش الجائز لفظ
مشترك يطلق ويراد به هذا الذي ذكرنا هنا وهو ما لا يترتب على
تقدير وجوده ولا على تقدير عدمه محال لذاته وهذا معنى قوله بعض

في

في العقل وجوده وعدمه اي لا يلزم من هذين التقديرين فيه محال لذاته ويدخل
فيه ثلاثة اقسام الاول الجائز المقطوع بوجوده كاتصاف الجرم المطلق
بخصوص البياض او خصوص الحركة ونحوهما وكالبعث والثواب
والعقاب ونحو ذلك الثاني الجائز المقطوع بعدمه كايمان ابي
لهب وايمان ابي جهل ودخول الكافر الجنة ونحو ذلك الثالث
المحتمل للوجود والعدم كقبول الطاعة منا وفوزنا بحسن الخاتمة
وسلامتنا من عذاب الاخرة ونحو ذلك وانما زدنا التقييد بالذات
في قولنا لا يترتب على تقدير وجوده ولا على تقدير عدمه محال
لذاته اي بالنظر الى ذات ذلك الجائز اي حقيقته ليدخل فيه القسمان
الاولان وهما المقطوع بوجوده والمقطوع بعدمه فان كل واحد منهما
بالنظر الى ذاته لا يلزم محال في وجوده ولا عدمه فان الثواب والعقاب
مثلا بالنظر الى حقيقتهما لا يلزم في وجودهما ولا عدمهما محال ولو نظرنا
الى ما تعلق بهما من اخبار الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام
بوجودهما لترتب حينئذ على عدمهما محال وهو الكذب والخلف
في خبر من يستحيل عليه ذلك ونحو ذلك البعث وغيره من الجائزات التي
اخبر الصادق المصدوق بوقوعها وكذا دخول الكافر الجنة ان نظرنا الى
حقيقته في نفسه لم يلزم من وجوده ولا عدمه محال ولو نظرنا الى ما
عرض له من اخبار الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام بانه لا يكون
له دخول الجنة ابدا لترتب حينئذ على تقدير وجوده محال وهو كذب
من لا يجوز عليه الكذب عقلا ويطلق الجائز ايضا ويراد به المحتمل المشكوك
في وجوده وعدمه فيكون على هذا خاصا بالقسم الثالث ويطلق الجائز
ايضا على ويراد به ما اذن الشرع في فعله وتركه فيكون مرادفا للمباح
كالبيع والنكاح ونحوهما وما اذن الشرع في فعله وان لم ياذن في تركه

فيكون على هذا اعم من المباح لانه يصدق حينئذ على الواجب والمندوب
وبالجملة فالجائز الذي هو احد اقسام الحكم العقلي انما يريدون به المعنى الاول
وهو ما لا يترتب عليه لتقدير وجوده ولا على تقدير عدمه بالنظر الى ذاته
محال وليس بمعنى المحتمل المشكوك فيه ولا بمعنى المأذون فيه شرعا
ولا بمعنى المباح ويطلق ايضا على الجائز الذي هو احد اقسام الحكم العقلي
الممكن فالممكن والجائز العقلي في اصطلاح المتكلمين مترادفان والممكن
الخاص عند اهل المنطق هو المرادف للجائز العقلي واما الممكن العام عندهم
فهو ما لا يمتنع وقوعه فيدخل فيه الواجب والجائز العقليان ولا
يخرج منه الا المستحيل العقلي وقولنا في مثال الجائز الضروري كالحركة
لنا معناه ان الجائز ايضا على قسمين جائز ندرك صحة وجوده وعدمه ضرورة
اي بلا تأمل كاتصافنا معشر الاجرام بخصوص الحركة فانا بالمشاهدة
نعلم صحة وجودها وعدمها للجرم وجائز لا يدرك الا بالتأمل كتعذيب
من اطاع الله تعالى ولم يعصه قط فان هذا في الابتداء قد ينكر العقل
جوازه بل يتوهمه مستحيلا كما توهمته المعتزلة واما بعد النظر في
وحدانيته تعالى وانفراده بخلق جميع الممكنات وارادتها بلا واسطة
خيرا كانت او شرا وان الافعال كلها بالنسبة اليه تعالى سواء لا نفع له
تعالى في طاعة ولا ضرر ولا نقص يلحقه تعالى بكفر كافر ومعصية عاص
ولا حجر عليه ولا حكم لاحد عليه فيعلم حينئذ على القطع ان ما رتب
سبحانه على الكفر من العذاب الاليم وعلى الطاعة من النعيم
المقيم لو عكس تعالى في ذلك او لم يرتب جل وعلا عليهما
شيئا اصلا لم يلزم عن ذلك بالنظر الى حقيقة الطاعة
والكفر والمعصية نقص ولا محال اصلا وبالله تعالى التوفيق
ص والمذاهب في الافعال ثلاثة مذهب الجبرية ومذهب

القدرية

9

القدرية ومذهب اهل السنة فمذهب الجبرية وجود الافعال
كلها بالقدرة الازلية فقط من غير مقارنة لقدرة حادثة ومذهب
المعتزلة وجود الافعال الاختيارية بالقدرة الحادثة فقط
مباشرة او تولدا ومذهب اهل السنة وجود الافعال كلها بالقدرة
الازلية فقط مع مقارنة الافعال الاختيارية لقدرة حادثة لا تأثير
لها ولا مباشرة ولا تولدا ش يعني بالافعال افعال الحيوان عاقلة
او غير عاقلة فجعل الجبرية جميعها اضطرارية كحركة الارتعاش ليس للحيوان
قدرة تتعلق بها وجعل القدرية الاختيارية منها وهو ما للحيوان فيه
اختيار الى الفعل مخترعا للحيوان بالقدرة التي جعل الله تعالى له على سبيل
الاستقلال وليس للمولى تبارك وتعالى فيها اختراع عندهم وانه الذي
يوجد سبحانه فيهم ما ليس متيسرا منهم عليهم كالالوان والطعوم والروائح
وحركات الارتعاش ونحو ذلك ثم قالوا ان الحيوان في اختراعه للافعال
الاختيارية على ضربين ما وجد منها في محل قدرته كحركاته وسكناته وقيامه
وقعوده ومشيه وجريه فهو مخترع له مباشرة وما وجد منها خارجا
عن محل قدرته كتحريك الحجر والسهم والضرب بالسيف والرمح والقتل
والجرح ونحو ذلك فهو يخترعه تولدا اي بواسطة اختراعه حركات
في محل قدرته ويختلف الاثر المتولد عندهم باختلاف قوة العصب
والاعضاء وضعفها ولهذا كانت حقيقة التولد عندهم
وجود حادث عن مقدور بالقدرة الحادثة فحركة الحجر مثلا
متولدة عندهم لانها حادث نشأ عن شيء مقدور بالقدرة الحادثة
وهو حركة اليد والاعتماد بها مثلا ومذهب اهل السنة
والحق مجانب لكلا المذهبين الفاسدين وقد جمع بفضل الله
بين الحقيقة والشريعة وسلم بتوفيق المولى تبارك وتعالى

من بدعة الفريقين لانهم جانبوا الجبرية بتقسيمهم الافعال
الى قسمين اختيارية واضطرارية وان الاولى مقدورة للعباد بمعنى
ان لهم قدرة حادثة تقارن تلك الافعال الاختيارية وتتعلق
بها من غير تاثير وهذه الافعال هي التي في وسع المكلف عادة
ومنها وقع التكليف على حسب ما دل عليه الشرع قال
جل من قائل لا يكلف الله نفسا الا وسعها اي الا ما تسعه طاقتها
بحسب الظاهر والعادة واما بحسب ما في نفس
الامر فليس في وسعها فعل من الافعال وجانبوا ايضا
القدرية لانهم لم يجعلوا لتلك القدرة الحادثة التي خلق
الله تعالى في الحيوانات تاثيرا البتة في اثر ما عموما بل
الحيوان عندهم وقوته الحادثة ومقدوره بتلك القوة
وجميع ذلك مخلوق لمولانا تبارك وتعالى بلا واسطة
ولا شريك اصلا حسبما دل عليه برهان الوحدانية
ووجوب عموم قدرته جل وعلا وارادته لجميع الممكنات
ودل عليه الكتاب والسنة واجماع السلف الصالح
قبل ظهور البدع وحاصل المعتقد الصحيح النوى
القادر عند اهل الحق انه مجبور في قالب
مختار مجبور من حيث انه لا اثر له البتة في
اثر ما عموما وانما هو محل وظرف للحوادث
والاعراض يخلق المولى تبارك وتعالى فيه ما
شاء منها لا حجر عليه تعالى ولا معين ولا وكيل
ولا وزير ومختار من حيث ان العادة مولانا جل
وعلا جرت معه بتقدم دوام موالاة الفعل

عليه لا يمات الخلقه جل وعز فيه كراهة الفعل
وانما اعتاده تبارك وتعالى يفعل في بعض الاوقات
على حسب الحاجة وخصوصا حال خلقه تعالى له
عزما وتصميما على الفعل صار العبد بهذه العادة
التجريبية الدالة على سعة قدرة من لا يشغله شان
عن شان وتنفيذ ارادته في كل ممكن وتعلق علمه بكل
معلوم مختارا متمكنا من الفعل والترك بحسب
الظاهر لا بحسب الحال الى ما لا يجب فعله ولا كراهة
على ما يكرهه وجوده فسبحان المولى الملك القهار اللطيف
الذي لطف لطفه حتى عزب عن ادراك
كثير من العقول فضلا عن الاوهام فاعتقدت
لجهلهن بباطن الامر وكفرانهن نعمة كسوة المولى
جل وعلا لهم ثياب بشرية وطرد الالم جبرية
انها قد خرجت في بعض تصرفاتها عن قبضة تدبيره
وعموم قدرته وارادته فتبينه ما اقتصرنا عليه
في النقل عن اهل السنة من ان القدرة التي
للحيوان لا تاثير لها في الافعال لا مباشرة ولا تولدا
هو المعروف المشهور عنهم ولا يصح عقلا ولا شرعا
خلافه وبعض من اولع بنقل الغث والسمين من
الاقوال ينقل ههنا اقوالا اخر ينسبها لاهل
السنة ايضا فمنها ما نقل عن القاضي ابي بكر الباقلاني
رضي الله تعالى عنه ان القدرة الحادثة تؤثر في اخص وصف
الفعل لكونه صلاة او غصبا او زنى او نحو ذلك لا في

... وجود أصل الفعل مثل التفتازاني الأخص في شرح
... المقاصد الدينية ونقل عن الأستاذ أبي إسحق مثله
... مثله إلا أنه لما كان يقول بنفي الأحوال عبر عن أخص وصف
... الفعل بالوجه والاعتبار رفعاً لما القدرة الحادثة تؤثر
... في وجه واعتبار ومنها ما نقل عن إمام الحرمين في
... آخر صنع أمره أن القدرة الحادثة تؤثر في وجود الفعل
... على وفق مشيئة المولى تبارك وتعالى وإذا عرفت
هذه الأقوال ومصادمتها للعقل والشرع وقد أشبعنا الكلام في ردها في شرح عقيدتنا الكبرى
وشرحنا على عقيدتنا الوسطى والواجب تنزيه هؤلاء الأئمة عن اعتقاد ظاهر ما نقل عنهم لأن
الموجود في كتبهم الكلامية إنما هو ضد هذا المنقول عنهم وتعميم قدرة الله تعالى وإرادته لجميع
الممكنات ونقلوا إجماع السلف الصالح على ذلك وقد نقل القاضي رحمه الله تعالى الإجماع في مواضع
من كتبه على كفر من نسب الاختراع لغير الله تعالى ونقل أيضاً إجماع الأمة على كفر من لم يقل بعموم
صفة الباري تبارك وتعالى ويجب تأويل ما صدر عنهم إن صح النقل به أنه إنما قالوه على سبيل
الجدل في مناظرة الخصوم المبتدعة وإلزامهم على مقتضى أصولهم الفاسدة أقوالاً فاسدة لم يقولوا بها
ليظهر لهم أنهم لم يبنوا فيما يقولون على أساس صحيح وإنما بنوا أقوالهم على أساس فاسد فمنهم
بنوا عليه قولاً رمته رياح الجدل ولزمهم أن يجددوا على ذلك الأساس الفاسد بناء آخر فاسداً
لا ثبات له ويوافقون على عدم استقراره لكن الزموا أن يبنوا لانقضاض أساسهم الفاسد
وهذا ظاهر وبالله التوفيق ص وأما الكسب فهو عبارة عن تعلق القدرة الحادثة بالمقدور
في محلها من غير تأثير ش اعلم أنه لما ثبت بالنقل والعقل وجوب انفراد المولى تبارك وتعالى
باختراع جميع الكائنات عموماً بلا واسطة وأطلق في الشرع أن العبد مكتسب للحسنات والسيئات
وأن الشرع إنما كلفه ويثيبه ويعاقبه على كسبه أو نشأ عن كسبه وإن لم يكن كسباً له احتيج
من أجل هذا كله إلى بيان معنى الكسب الذي هو محل التكليف الشرعي فإن بعض من لا علم عنده بحقيقة توحيد
الله تعالى يفسر معنى الكسب بكون القدرة الحادثة لها تأثير ما في الأفعال وبالجملة فلعبيد العارفين

عقيدة

تفسير الكسب

تفسير الكسب خبط كثير وعبارات مختلفة موهمة نشأت عن جهل وعدم تحقيق لباب
الوحدانية ومقاصد الشرع والذي يعول عليه في تفسيره ولا يصح غيره إذ هو الجاري
على القواعد العقلية وعلى السنة وإجماع السلف ما فسرناه به وهو أنه عبارة عن تعلق
القدرة الحادثة بالمقدور في محلها من غير تأثير واحترزنا بقولنا الحادثة من تعلق القدرة
القديمة فلا يقال فيه كسب بل هو اختراع واحترزنا بقولنا بالمقدور في محلها أي في محل
القدرة من الفعل الذي خرج عن محل القدرة كالرمي بالحجر والضرب بالسيف والرمح والقتل
والجرح ونحو ذلك فهذه أفعال حادثة غير مكتسبة للعبد لأنها خارجة عن محل قدرته إلا أنها
لما كانت مخلوقة عند كسبه عادة جرى فيها التكليف والثواب والعقاب واحترزنا بقولنا
من غير تأثير مما تعتقده القدرية مجوس هذه الأمة من أن تعلق القدرة الحادثة بالأفعال
إنما هو تعلق اختراع وتأثير لا تعلق اقتران ودلالة على الأفعال وبالله تعالى التوفيق
ص وأنواع الشرك ستة شرك استقلال وهو إثبات إلهين مستقلين
كشرك المجوس وشرك تبعيض وهو تركيب الإله من آلهة كشرك النصارى وشرك تقريب
وهو عبادة غير الله تعالى ليقرب إلى الله تعالى زلفى كشرك متقدمي الجاهلية وشرك تقليد وهو
عبادة غير الله تعالى تبعاً للغير كشرك الفلاسفة والطبائعيين ومن تبعهم على ذلك وشرك
الأغراض وهو العمل لغير الله تعالى ش أما المجوس فالحامل لهم على الشرك الذي
انتحلوه اعتقادهم أن فعل الخير يجب أن يكون له فاعل يباين الباعث على فعل الشر
وإذا تباينا لم يمكن أن يجتمعا في ذات واحدة فوجب التعدد في ذات الإله فلزم إثبات
إلهين مستقلين أحدهما يستقل بفعل الخير ويسمى عندهم هرمون والآخر يستقل بفعل
الشر ويسمى يزدان وأيضاً ففاعل الخير يسمى خيّراً وفاعل الشر يسمى شريراً والوصفان
متباينان لا يمكن اجتماعهما في موصوف واحد فوجب أن يكون موصوفهما اثنين
ويلزمهم على مقتضى هذا النظر الفاسد الذي نظروه إثبات إله ثالث ليفعل من
الممكنات ما ليس بخير ولا شر وإن نفوا هذا القسم من الممكنات وحصروها في قسمين
وهما الخير والشر فهم مباهتون وجاحدون لما قطع بوجوده وأيضاً فيلزمهم في

متأخري الجاهلية وشرك الأسباب وهو إسناد التأثير إلى الأسباب العادية كشرك صح

أهرمن [illegible] الظلمة

الثالث انه ان الفاعل من المخلوقات للخير لا يمكن ان يكون فاعلا للشر وفاعل الشر لا يمكن ان يكون
فاعلا للخير والمشاهدة بطلان ذلك وايضا يلزم على قولهم حدوث الالهين وافتقارهما الى ثالث
يخصص كل واحد منهما بما اختص به من باعث الخير او باعث الشر وايضا يلزم بين الالهين المفروضين
التمانع عند ارادة احدهما اختراع الخير في محل وارادة الآخر اختراع الشر فيه في زمان واحد
ومن عرف تنزه المولى العظيم تبارك وتعالى عن الاغراض والاتصاف بالباعث على الفعل وتنزهه — وجوب صح
عن سريان كمال او نقص من الافعال الى ذاته العلية اتضح له مذهب هؤلاء الكفرة المجوس فيما
اعتقدوه واما النصارى اهلكهم الله تعالى فانهم لما راوا توقف الفعل في انشاء احد
كنبات الزرع ووجود الثمار ونحوهما على تعدد المؤثر قالوا تعالى الله عن قولهم الاله مركب
من ثلاثة اقانيم وهي اقنوم الوجود واقنوم العلم واقنوم الحياة وحكموا عليها بانها الهة
ثلاثة مع انها صفات ثم قالوا مع ذلك مجموع الثلاثة اله واحد فجمعوا بين نقيضين
وحدة وكثرة وجعلوا الذات تتركب من مجرد احوال لا وجود لها او وجوه واعتبارات
لا توجد الا في الاذهان وذلك غير معقول للعاقل ثم زعموا ايضا ان اقنوم العلم منها وهو
الكلمة اتحد بناسوت عيسى اي جسده فكان الاها بسبب ذلك في المعنى واختلفوا
في معنى اتحاد الكلمة به فمنهم من فسره بقيام الكلمة به كما يقوم العرض بالجوهر وهذا يوجب مفارقته
لذات الجوهر الذي هو عندهم مجموع الاقانيم الثلاثة وهم يقولون اتحد اللاهوت بناسوت — اي الاله صح
عيسى من غير ان يفارق ذات الجوهر ومن المعلوم ضرورة ان المعنى الواحد لا يقوم بذاتين ومنهم
من فسر هذا الاتحاد بالاختلاط والمزج كاختلاط الخمر بالماء ونحوهما من المائعات وكيف
يعقل الاختلاط الحسي الذي هو من صفة الاجسام في الكلمة التي هي معنى من المعاني بل هي حال عندهم
وخاصية للذات الازلية ومنهم من فسر الاتحاد بالانطباع كانطباع صورة النقش في
الشمع ومعلوم ان نقش ذلك الشيء فيما طبع فيه انما حصل منه مثاله فانظر الى هذا المذهب
الركيك ما اخسه وارذله وهو مذهب غير معقول والنصارى اخس الفرق كلها وارذلها
اذهانا وادراك الحقائق على مثلهم بعيد جدا قال الامام الفخر ناظرت بعض
احبارهم فوجدته في غاية البعد من المعقول فعلمته قاعدة واحدة من المعقول لا اناظرك الا بها

وهي ان الدليل

ان الدليل يلزم من وجوده وجود المدلول ولا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول كحدوث العالم مثلا
فانه دليل على وجود مولانا جل وعلا فيلزم من وجود الحدوث وجود مدلوله الذي هو وجود
مولانا جل وعلا ولا يلزم من عدم الدليل الذي هو الحدوث عدم مدلوله الذي هو وجود مولانا
تبارك وتعالى فانه كان الحدوث منتفيا في الازل ووجود مولانا جل وعز واجب في الازل
وقبل الابراء فعسر عليه فهم هذه القاعدة فلم ازل معه حتى فهمها وسلم لزوم صدقها فقلت
له حينئذ لم خصصتم اقنوم العلم بناسوت عيسى عليه السلام حتى جعلتموه الاها فقال لي — اتحاد صح
خصصناه بالاتحاد لما ظهر على يده من المعجزات كاحياء الموتى ونحوه مما لا يقع الا من الاله
فقلت له يلزمكم ان تقولوا بالالهية موسى عليه السلام لما ظهر على يده من احياء العصا ثعبانا — بيده
عظيما وفلق البحر اطوادا ونحو ذلك مما يقطع انه ليس من افعال المخلوقين العادة فاراد ان يقول
فقلت له قد سلمت انه يلزم من وجود الدليل وجود المدلول ودليل الوهية عيسى عليه السلام على
زعمكم موجود في موسى عليه السلام فيلزم ان يكون الاها مثله لاستحالة وجود الدليل بدون
مدلوله ثم قلت له وهل تجوز ان نكون نحن وهذه الحيوانات المخلوقات المختلفة كالخنافس
ونحوها الهة فقال لا اجوز ذلك لعدم دليل الالوهية فيها فقلت له كيف وقد سلمت انه لا يلزم
من عدم الدليل عدم المدلول فلعلها تكون الهة في نفس الامر على مقتضى اصلكم ولم يظهر لكم بعد
دليل الوهيتها فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين واما شرك
التقريب الذي اراده متقدموا الجاهلية فشبهتهم الحاملة لهم على ذلك تسويل الشيطان لهم ان وسوس
لهم ان عبادتكم للمولى العظيم على ما انتم عليه من غاية الضعف والاباءة والعجز والاهانة دونكم التقرب اليه
بعبادة من هو اعلا منكم عنده واشرف واقوى كالملائكة والشمس والقمر والنجوم والنار ونحوها
سوء ادب عظيم الاترى في الشاهد ان تخطي الادمي الحقير جدا خدمة الحاكم والقائد والوزير
ونحوهم ممن هو شريف عند الملك الى مباشرة خدمة الملك ابتداء سوء ادب على الملك لما فيه من
التماس الحقير القرب منه وعدم مراعاة هيبته وعظمته بالتوسل اليه من بعيد بمن يمكنه التوسل
الى خدمته من اعوانه وخواص مماليكه ثم لما رأى بعضهم غيبة من اختار عبادته وخدمته عنه
اما دائما كالملائكة عليهم الصلاة والسلام او في بعض الاوقات كالشمس والقمر والنجوم وعيسى عليه السلام

صنعوا الاصنام امثلة لما غاب عنهم من معبوداتهم ولازموا عبادتها والتقرب بالذبح والاموال
ونيتهم التقرب بذلك لما جعلت له والقصد من الجميع ان يقربوا الى المولى تبارك وتعالى ولا اخفا
في ضلالتهم وتلاعب الشيطان اللعين بعقولهم نسئل الله العافية بمنه ولو تنبهوا ادنى تنبيه
لعلموا استوا جميع العوالم علوها وسفلها ومظلمها ومضيئها قويها وضعيفها في العجز والافتقار
العام اللازم الى المولى العظيم جل وعلا وهو سبحانه المباشر لجميعها بالخلق والامداد والاعراض
ويخص ما شا منها بما شا من شرف او ضعة وليس له منها معين ولا وزير ولا وكيل ولا واسطة
اصلا وليس شي منها يغيب عن علمه وتدبيره وسمعه وبصره ولا يقدر احد منها ان يقرب
نفسه الى نعمة او يبعدها عن نقمة فكيف بغيره الا ان يتفضل المولى العظيم بذلك على من يشا
بمحض الفضل والكرم من غير غرض ولا وجوب ولا استحقاق على عبادته جل وعلا وخدمته ومعصيته
افعال من صح
تبارك وتعالى انما هي افعاله تبارك المخترعة له في ذوات عبيده ليس له حاجة في طاعتهم ولا غرض
في طاعتها
ولا يناله من ايجادها كمال كما لا يناله من خلقه لاضدادها نقص ثم رتب عليها سبحانه ما شا من ثواب
وعقاب فضلا وعدلا لا لقضا حق في الثواب ولا لشفا غيظ في العقاب فلزم من هذا
كله عجز العقول عن ادراك احكامه الشرعية من جهة فكرها وقياساتها اذ لا مثل له تبارك وتعالى
لا شاهدا ولا غائبا يقاس عليه وانما تدرك امارات الثواب والعقاب وما يباح وما لا يباح
حقائق ذلك وكيفياته واوقاته من جهة المولى تبارك وتعالى فقط عن بعثه من رسله الكرام
الذين ايدهم بادلة صدقهم في كل ما يبلغون عنه وعصمهم بفضله في جميع اقوالهم وافعالهم
واعتقاداتهم من كل ما ينهى عنه سبحانه نهي تحريم او كراهة وقد اطبقت رسل المولى تبارك
وتعالى واجمعوا كلهم من اول ادم عليه الصلاة والسلام الى خاتم النبيين وسيد المرسلين
عبيده
نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم على ان الله سبحانه كلف عباده بتوحيده وحرم عليهم الشرك
في الوهيته وعبادته وبلغوا عن المولى تبارك وتعالى ان من ابتلي بهذا المحرم وهو الشرك في الالوهية
والعبادة ومات على ذلك فهو محروم من جميع نعم الاخرة وهو مخلد في العذاب العظيم الى غير نهاية
واذا نظرت الى شبهة هؤلاء الذين اشركوا للتقرب وجدتها غير مقتضية للشرك وانما تقتضي
مجرد التقرب الى الملك بمن هو شريف عنده ان علم ان الملك ياذن في ذلك ويحبه وقد جاء الشرع

بالتوسل الى المولى

بالتوسل الى المولى تبارك وتعالى والتشفع الى نيل كرمه بانبيائه ورسله وملائكته واوليائه
لا سيما اشرف خلقه الشفيع المشفع عنده سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ولم
تقتض تلك الشبهة ان يشرك مع الملك غيره من خواص عبيده فيجعلون ملوكا معه ويخا
طبون
بالملك مثل خطابه ويخدمون على صفة خدمته ومن علم من الملوك ذلك اهلكوه هو وشريكه
لعله عمل
ان رضي بتلك الشركة فقد استبان لك هوسهم واختلال عقولهم في هذا الشرك من كل وجه
نعوذ بوجه مولانا الكريم من كل شك وشرك ونفاق وسوء اخلاق والى الممات بجاه نبيه
واشرف خلقه سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم واما شرك
التقليد فسببه غلبة الهوى والحمق بالتعصب بالاباء والاجداد في متابعتهم على الباطل
واسباب الهلاك في العاجل والآجل ولو تاملوا ادنى تامل لعاينوا ذلك الحمق ايضا الموجب
للهلاك الذي وقع فيه اباؤهم واجدادهم من الشرك بالله تعالى في الوهيته وعبادته وتكذيبهم
رسله عليهم الصلاة والسلام بعد شهادة المولى العظيم تبارك وتعالى لهم بالصدق على ما
لو ابتلي اباؤهم واجدادهم بالحمق العرفي وذهبوا بسبب حمقهم الى شواهق الجبال ليلقوا
منها جاهلين بما يترتب لهم عن ذلك من الهلاك ولا اخفا انهم لا يقلدونهم في هذا الامر ولا
يتابعونهم على اسباب هذا الهلاك الناشئ عن اختلال العقل بل ان ادركوهم وقدروا
على ردهم عما ابتلوا به بالرفق او بالعنف ولو بالرباط او بالقتال فعلوا بهم في ذلك وان
فاتوهم باهلاك انفسهم ورموا بها من شواهق الجبال لم يقلدوهم في ذلك وهربوا من حمقهم
وافعالهم غاية الهروب وتبروا من متابعتهم غاية التبري وراوا ان التعصب للحمق في
متابعتهم في الحمق وافعالهم هو غاية الحمق ولا شك ان هذا الحمق العرفي ليس باكثر من الحمق الاول
العقلي بل هذا الحمق العقلي اقوى واعظم من هذا الحمق العرفي بما لا نهاية له وما ينشا عنه من الهلاك
الدنيوي والاخروي لا نسبة بينه وبين الهلاك الناشئ عن الحمق العرفي فما بالهم قلدوا اباءهم و
اجدادهم في هذا الحمق الاقوى وتعصبوا لهم وهم لا يقلدونهم في ذلك الحمق الاهون جدا بالنسبة الى
الاول فان قلت انما قلدوهم في ذلك الحمق العقلي لانهم لم يتبين لهم انه حمق
بخلاف هذا الحمق العرفي فالجواب ان الله سبحانه قد تفضل ببعث رسول صادق بينهم على صفة

عقول آبائهم وما ارتكبوه في ذلك من الضلال واسباب الهلاك المؤبد وشرح لهم ذلك شرحا
لا يبقى معه ريب ولا شبهة فلم يصغوا اليه ولا تاملوا في كلامه مع معرفته بانه واحد منهم مشهور
بالامانة والصدق ورزانة العقل بعيد من اسباب التهم كلها وانه لم يحمله على ذلك حامل دنيوي
ولم يقصد الا نصحهم وانقاذهم من المعاطب التي وقع فيها اباؤهم ثم تابعوهم على ذلك بلا
تامل اصلا فقد استبان لك ايضا بهذا هوس المقلدين في الشرك واختلال عقولهم في
تقليدهم لذوي الضلال والاختلال لمثل هوس من قلدوه واختلاله نسأل الله سبحانه
ان يمن علينا بحسن الخاتمة بلا محنة بجاه الشفيع المشفع عنده سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
واما شرك الاسباب العادية فسببه عمى البصيرة والاغترار بما ظهر للحس من
اقتران حادث بحادث وكون انه معه وجودا او عدما على ما شاء المولى تبارك وتعالى
لكون طبخ الطعام مع قربه من النار مثلا وستر العورة مع لبس الثوب مثلا ونحو ذلك
مما لا ينحصر فاعتقد الناظر في ذلك اذا كان اعمى البصيرة ان ذلك السبب العادي هو الذي
اثر في وجود ما اقترن معه وانه ليس من فعل المولى تبارك وتعالى وهذا اغترار قبيح
احمق اعمى البصيرة جرت عادته انه متى ما جاء الباب من ابواب دار الملك جعل في يده عنه
وفوقه على تلك الباب ما ياكل او ما يشرب او ما يلبس ونحو ذلك مما يحتاج اليه فلم يشك
بحمقه وعمى بصيرته لعدم مشاهدته من الغني في بعض ذلك ان تلك الباب هي تعطيه اغراضه بطبعها
او بقوة فيها فامتلى قلبه بحبها واكثر بلسانه الثناء عليها وانشد القصائد في مدحها ونسي ذكر
الملك وفضله وانفراده بالعطاء وليس له في قلبه كبير موقع وفي معنى شرك الاسباب العادية
شرك القدرية فيما اعتقدوه من تاثير القدرة التي خلقها الله تعالى للحيوانات فيما يقارنها
من الافعال فقد تقدم بيان هوسهم واما شرك الاغراض فهو العمل لما سوى
به من واجب ومندوب وترك محرم ومكروه لغير امتثال امر مولانا تبارك وتعالى بل لمجرد نيل
مدح من بعض عبيده او حب منه او رياسة عنده او ظفر بمال قليله وحرف مذمة يخافها
منه ونحو ذلك العمل لمجرد الظفر بالحور والقصور ونعيم الجنان والسلامة من النيران
والسبب الحامل على ذلك نسيان توحيد المولى تبارك وتعالى حتى توهم العامل لهذه الاغراض

الامكان حصول نفع

امكان حصول نفع او دفع ضر من غيره تعالى فتوهم ان الخلق يقدرون على النفع والضر فخضع راغبا لهم في
طاعته وتوهم ايضا ان طاعته تؤثر في استجلاب نفع او دفع ضر دنيا واخرى فجعلها لذلك
والواجب في ذمته انفراد المولى جل وعلا بخلق جميع الكائنات بلا واسطة ولا اثر لما سواه
عموما من جملة ذلك طاعته لما قصد بطاعته ان وفق لها الا لمجرد الامتثال لامر المولى تبارك
وتعالى ثم يطمع عنده بما وعد به المولى تبارك وتعالى من الخير معها بمحض الفضل من غير وجوب
ولا استحقاق فالمراد بالعمل في كلامنا العمل المطلوب شرعا اذ هو الذي يجري فيه الرياء
صـ وحكم الاربعة الاولى الكفر باجماع وحكم السادس المعصية من غير كفر باجماع
وحكم الخامس التفصيل فمن قال في الاسباب العادية صح انها تؤثر بطبعها فقد حكي الاجماع على كفره
ومن قال تؤثر بقوة اودعها الله تعالى فيها فهو فاسق مبتدع وفي كفره قولان
ش مراده بالاربعة الاولى كفر الاستقلال وكفر التبعيض وكفر التقريب وكفر التقليد
ولم يجعل الشرع التاويل ولا التقليد في الكفر الصريح عذرا لصاحبه لامكان معرفة الخطا
فيه بادي نظر وانما اختلفوا فيمن قال قولا يلزم عليه النقص او الكفر لزوما خفيا لم يشعر
به قائله كالقول بالجهة في حق الله تعالى وانكار صفات المعاني دون المعنوية واضافة
الافعال الاختيارية الى قدرة الحيوانات على سبيل الاستقلال واثبات صفة تشبه صفة
جارحة او بغير صفات كمال على طريق التاويل والاجتهاد الخطا المفضي الى الهوى والبدعة فهذا
النوع مما اختلف السلف والخلف في تكفير قائله ومعتقده قال القاضي عياض واكثر
اقوال السلف تكفيرهم ثم ذكر ان الفقهاء والمتكلمين منهم من صوب التكفير الذي قال به الجمهور
من السلف ومنهم من اباه ولم يخرجهم من سواد المؤمنين وهو قول اكثر الفقهاء والمتكلمين
وقال هم فساق وعصاة ضلال ونورثهم من المسلمين ونحكم لهم باحكامهم ولهذا قال
سحنون لا اعادة على من صلى خلفهم وهو قول جميع اصحاب مالك منهم المغيرة وابن كنانة
واشهب لانه مسلم ودينه لم يخرجه من الاسلام واضطرب اخرون في ذلك ووقفوا عن
القول بالتكفير او ضده واختلاف قولي مالك في ذلك وتوقفه عن اعادة الصلاة
خلفهم منه والى نحو هذا ذهب القاضي ابو بكر امام اهل التحقيق والحق وقال انها من المعضلات

القوم لم يصرحوا بالكفر وانما قالوا قولا يؤدي اليه واضطرب قوله في المسئلة على نحو اضطراب امامه مالك
ابن انس حتى قال في بعض كلامه انهم على رأي من كفرهم بالتاويل لا تحل مناكحتهم ولا ذبائحهم ولا الصلاة على
ميتهم واختلف في موارثتهم على الخلاف في ميراث المرتد وقال ايضا نورث ميتهم ورثتهم من المسلمين
ولا نورثهم من المسلمين واكثر ميله الى ترك التكفير بالمآل وكذلك اضطرب في قول شيخه
الشيخ الاشعري فاكثر قوله ترك التكفير خصلة واحدة وهو الجهل بوجود الباري وقال
مرة من اعتقد ان الله تعالى جسم او المسيح او بعض من يلقاه في الطريق ليس بعارف به وهو كافر
ولمثل هذا ذهب ابو المعالي رحمه الله تعالى في اجوبته لابي محمد عبد الحق وكان سأله عن المسئلة
فاعتذر له بان الغلط فيها يصعب لان ادخال الكافر في الملة واخراج المسلم عنها عظيم في الدين
وقال غيرهما من المحققين الذي يجب الاحتراز من اهل التاويل فان استباحة دماء المصلين
الموحدين خطر والخطا في ترك الف كافر اهون من الخطا في سفك محجمة من دم مسلم
واحد وقد قال عليه الصلاة والسلام فاذا قالوها يعني الشهادة عصموا مني
دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله تعالى والعصمة مقطوع بها مع الشهادة ولا
ترتفع ويستباح خلافها الا بقاطع ولا قاطع من شرع ولا قياس عليه والفاظ الاحاديث
الواردة في الباب معرضة للتاويل ثم قال القاضي بعد هذا والصواب ترك تكفيرهم
والاعراض عن الحكم عليهم بالخسران واجراء حكم الاسلام عليهم في نكاحهم ووراثاتهم وقصاصهم
ودياتهم والصلاة عليهم ودفنهم في مقابر الاسلام مع المسلمين وسائر معاملاتهم
لكنهم يغلظ عليهم بوجيع الادب وشديد الزجر والهجر حتى يرجعوا عن بدعتهم وهذه كانت
سيرة الصدر الاول فيهم فقد كان نشأ على زمان الصحابة وبعدهم في التابعين
من قال بهذه الاقوال من القدر ورأي الخوارج والاعتزال فما ازاحوا لهم قبرا
ولا قطعوا لاحد منهم ميراثا لكنهم هجروهم وادبوهم بالضرب والنفي والقتل على قدر احوالهم
لانهم فساق وضلال عصاة اصحاب كبائر عند المحققين واهل السنة وأهل السنة ممن
يقول بكفرهم منهم خلافا لمن رأى ذلك انتهى وبالجملة فالذي اجمع عليه
اهل الحق ان الصواب والحق في العقليات واحد والمخطئ فيه آثم عاص فاسق ثم

اختلفوا

اختلفوا في التكفير على حسب ما سبق وقد ذهب العنبري من المبتدعة الى تصويب اقوال المجتهدين في اصول
الدين فيما كان عرضة للتاويل وفارق في ذلك اجماع الامة قال القاضي في الشفا وقد حكى القاضي
ابو بكر الباقلاني مثل قول عبيد الله العنبري عن داود الاصبهاني قال وحكى قوم عنهما انهما قالا
ذلك في كل من علم الله من حاله استفراغ الوسع في طلب الحق من اهل ملتنا او من غيرهم وقال
نحوهما الجاحظ وثمامة في ان كثيرا من العامة والنساء والبله ومقلدة النصارى و
اليهود وغيرهم لا حجة لله عليهم اذ لم تكن لهم طباع يمكن معها الاستدلال قال وقد
نحا الغزالي قريبا من هذا المنحى في كتاب التفرقة وقال بل هذا كافر بالاجماع على كفر من
لم يكفر احدا من النصارى واليهود وكل من فارق دين المسلمين او وقف في تكفيرهم او شك فيه
قال القاضي ابو بكر لان التوقيف والاجماع على كفرهم فمن وقف بذلك فقد كذب النص
والتوقيف او شك فيه والتكذيب والشك فيه لا يقع الا من كافر انتهى قلت والذي
اظنه ان الغزالي رحمه الله تعالى انما ذكر في التفرقة العذر في حق من بعدت بلاده من بلاد
المسلمين ولم تبلغه دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم اصلا او وصلته على غير وجهها
من النساء والبله ونحوهم واما من قربت بلاده من بلاد المسلمين ووصلته دعوة
النبي صلى الله عليه وسلم على وجهها او امكنت معرفته من المسلمين فالغزالي يوافق على كفره وانه
لا عذر له في الآخرة وعلى هذا فالغزالي رضي الله عنه بعيد من اقوال ذلك المبتدعة المخالفين لاجماع
اهل الحق والله تعالى اعلم قوله ❊ وحكم السادس المعصية من غير كفر باجماع يعني
بالسادس شرك الاغراض وهو ان يعمل عملا من الاعمال الصالحات بنية الوصول الى غرض
دنيوي فهو رياء محرم سواء طلب ذلك الغرض من الخلق او من المولى جل وعلا الا ان يطلب
ذلك الغرض ليستعين به على طاعته تبارك وتعالى فلا يكون حينئذ رياء وعلى هذا يحمل ما رواه
في بعض الطاعات انها سبب للتوسع في الرزق وقد يحمل ذلك على التوسعة المعنوية بخلق
القناعة في القلب والزهد والغنى بالمولى تبارك وتعالى عن كل ما سواه وهذا هو الغنى
الاكبر والتوسعة الحقيقية قوله ❊ وحكم الخامس التفصيل يعني بالخامس شرك الا
وهو اعتقاد تاثير ما فيما قارنه عادة ولا شك ان اعتقاد الناس في هذه الاسباب العادية على اربعة اوجه منهم من

بعقد قدمها واستقلالها بالتاثير طباعها الي حقايقها من غير فعل من الله تعالي وهذا مذهب كثير من الفلاسفة والطبايعيين
وقد حكي ابن دقاق وغيره الاجماع علي كفرهم ومن الناس من يعتقد حدوثها وعدم تاثيرها فيما قارنها لكن ليس من
طبعها وانما يخلق الله تعالي فيها قوة موثرة ولو نزعها منها لم توثر فهو لا مبتدع ضلال فساق وفي كفرهم
خلاف ما سبق ومن الناس من يعتقد حدوثها وعدم تاثيرها فيما قارنها لا بطبعها ولا بقوة جعلت فيها
لكن يعتقد ملازمتها ما قارنها وانه لا يصح فيها التخلف فهذا الاعتقاد يؤول بصاحبه الي الكفر لانه يستلزم
انكار معجزة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وانكار ما اخبروا به من احوال الموت والقبر والاخرة
لان ذلك كله من باب خرق العوائد الذي يختلف فيه الاسباب العادية عما يقارنها ولاجل اعتقاد عدم
التخلف في العادة انكر الجاهلية البعث وقالوا أئذا كنا عظاما ورفاتا أئنا لمبعوثون خلقا جديدا
ومن الناس من يعتقد حدوث الاسباب العادية وعدم تاثيرها فيما قارنها لا بطبعها ولا بقوة جعلت
فيها وان مولانا جل وعز جعلها امارات ودليلا علي ما شاء سبحانه من الحوادث من غير ملازمة
عقلية بينها وبين ما جعلت دليلا عليه فلهذا صح ان يخرق جل وعز العادة فيها لمن شاء وفي اي وقت
شاء وهذا الاعتقاد هو الحق والقائلون به هم المومنون اهل السنة وقد تقدم شرح الحكم
العادي علي هذا المذهب السني ص واصول الكفر والبدع سبعة الايجاب الذاتي وهو اسناد
الكائنات الي الله تعالي علي سبيل التعليل والطبع من غير اختيار والتحسين العقلي وهو كون افعال الله تعالي و
احكامه موقوفة عقلا علي الاغراض وهي جلب المصالح ودرء المفاسد والتقليد الرديء وهو متابعة
الغير بالجهل الحمية والتعصب من غير طلب للحق والربط العادي وهو ثبوت التلازم بين امر وامر وجودا
وعدما بواسطة التكرر والجهل المركب وهو ان يجهل الحق ويجهل جهله والتمسك في عقايد الايمان بمجرد
ظواهر الكتاب والسنة من غير تفصيل بين ما يستحيل ظاهره منها وما لا يستحيل والجهل بالقواعد العقلية التي هي
العلم بوجوب الواجبات وجواز الجايزات واستحالة المستحيلات وباللسان العربي الذي هو علم اللغة والاعراب والبيان
ش يعني ان اعتقاد واحد من هذه الامور قد ينشا عنه كفر مجمع عليه وقد ينشا عنه بدعة يختلف في كفر صاحبها اما
الامر الاول وهو الايجاب الذاتي اي اعتقاد ان الذات العلية سبب في وجود الممكنات لا بالاختيار بل بطريق العلة
والطبيعة فلا اشكال في كفر من يعتقد هذا لانه لازم هذا المذهب انكار القدرة والارادة الازليين ومن لازمه
قدم العوالم ومن لازمه تكذيب القران في قوله تعالي وربك يخلق ما يشاء ويختار وقوله عز وعلا بل يداه مبسوطتان

لا اول

لا اول لها فتعين علي سبيل القطع واليقين ان المولي تبارك
وتعالي انما اوجد العوالم بطريق الاختيار لا بطريق اللزوم في
الازل وهو طريق التعليل ولا بطريق اللزوم فيما لا يزال
وهو طريق الطبع اذ لو قدر تخلف شرط او وجود مانع في الازل
لوجود القديم العوالم لانه لو تخلف شرطها في الازل لم يمكن ان توجد
ابدا لانتقل الكلام الي ذلك الشرط فيلزم فيه التسلسل ولو وجد لها
مانع من وجودها في الازل لكان ذلك المانع قديما فيستحيل عدمه
والعوالم قد توقفت على عدمه فلا يمكن وجودها ابدا واما الامر
الثاني وهو التحسين العقلي فقد نشا عنه كفر صريح مجمع عليه
وهو كفر البراهمة فانهم انكروا النبوات وكذبوا الرسل صلوات
الله وسلامه عليهم فيما بلغوا عن المولي تبارك وتعالي من ايجاب
الركوع والسجود واباحة ذبح البهايم للاكل ونحو ذلك وذلك كله
عندهم قبيح يستحيل ان يشرعه الحكيم ولو تاملوا ادني تامل
لعرفوا ان المولي تبارك وتعالي قد يجعل شخصا بمرض او كبر علي
هيئة الراكع والساجد او علي هيئة الساجد بل قد يسلب عقله
حتى يصدر منه ما هو اعظم من هذا من كشف العورة واكل العذرات
وساير النجاسات والتلطخ بها فاذا كان له تعالي ان يفعل ما يشا
فله جل وعلا ان يحكم في عبيده بما يشا ولو توقفت افعاله سبحانه
واحكامه علي الاغراض لزم احتياجه تعالي الي الافعال ليحصل

غرضه وذلك بنا في جلاله الحسن وعظمته ووجوب تنزيهه جل وعلا
عن كل ما سواه ونشا عن هذا الاصل الفاسد بدعة المعتزلة
في ايجابهم مراعاة الصلاح والاصلح للعباد في حقه تعالى وكون
الاحكام الشرعية تابعة للتحسين العقلي والتقبيح ونحو ذلك
من بدعهم واما الامر الثالث وهو التقليد الردي فقد نشا عنه
كفر صريح مجمع عليه وهو تقليد الجاهلية آباءهم في الشرك وعبادة
الاصنام وتقليد عامة اليهود وعامة النصارى احبارهم في انكار
نبوة نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ونحو ذلك من كل تقليد
وكفر صريح نشا عنه بدعة مختلف في كفر صاحبها كتقليد عامة
المعتزلة والمرجئة والمجسمة لقدمائهم فيما دانوا به من
هذه البدع وقد سبق ما في ذلك من الخلاف واحترز بالتقليد
الردي من التقليد الحسن كتقليد عامة المومنين لعلمائهم
في الفروع واختلف في تقليد عامة المومنين لعلماء السنة
في اصول الدين هل يكفي ذلك ام لا وكثير من المحققين قالوا ذلك
كاف اذا وقع منهم التصميم على الحق لا سيما فيمن يعسر عليه الادلة
واما الامر الرابع وهو الربط العادي فلا شك انه قد نشا عنه
كفر صريح مجمع عليه ككفر الطبائعيين القائلين بقدم الافلاك
وتاثيرها بطباعها في العوالم الارضية وكفر الجاهلية المنكرين
البعث واحوال الاخرة بسبب الاغترار بالربط العادي

ينشا

ينشا عنه بدعة مختلف في كفر صاحبها كبدعة من اعتقد حدوث
الاسباب بالعادة وتاثيرها بجعل الله تعالى فيها قوة لذلك
ولو شاء لم تؤثر وقد سبق ما في ذلك من الخلاف واما الامر الخامس
وهو الجهل المركب الذي هو اعتقاد على خلاف ما هو عليه فلا
شك انه يتسبب على التمادي على الكفر ان كان ذلك الكفر هو الذي
وقع الجهل باعتقاده كجهل الفلاسفة باعتقادهم قدم الافلاك
واعتقادهم الاله بطريق التعليل ونحو ذلك من كفرياتهم وهو
ايضا سبب بالتمادي على البدعة ان كانت تلك البدعة هي
التي وقع الجهل باعتقادها كجهل القدرية باعتقادهم استقلال
الحيوانات بايجادها افعالها الاختيارية واعتقادهم وجوب
مراعاة المصالح والاصلح في حق المولى تبارك وتعالى ونحو
ذلك من سائر البدع الاعتقادية وانما كان الجهل المركب اصلا
سببا واصلا للتمادي على الكفر والبدعة لاجل عدم شعور صاحبه
بجهله واعتقاده الصواب والحق في جهله ومن كان على هذه
الصفة فانه لا يطلب الخروج عن جهله لانه هو الصراط المستقيم
عنده واذا اتفق ان يجيء من يشككه في معتقده ويرده
الى ما هو الحق في نفس الامر يمتنع من الاستماع له ومن قبول قوله
بخلاف الجهل البسيط وهو عدم ادراك الامور فان صاحبه يطلب
العلم بما ليس بمعلوم له وسبب الجهل المركب وثوق النفس

من العقليات مما ليس برهانيا من الادلة وتحسين للظن بما
تستبد به انظارها واستنباطها الا بهما عند ما تظهر لها الامارة
للحق في بعض انظارها فتزهو وتعجب حينئذ وتنفس نظائرها
على ذلك النظر الذي من المولى الكريم تبارك وتعالى فيه بالتوفيق
لدرك الحق فضلا منه جل وعلا نحو قيت هذا النظر بالحرمان
وعدم التسديد بسائر الانظار لتكبره واهماله لزوم التواضع والفقر
الى المولى الكريم جل وعلا في كل نظر نيف بما لاق لساه حلية
قابلت صرفه عن اياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق
ويكون ايضا هذا الجهل المركب في الشرعيات كما يكون في العقليات
ويكون من المقلدين كما يكون من الناظرين واما الامر الخامس
وهو التمسك في عقايد الايمان بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من
غير تفصيل بين ما يستحيل ظاهره منها وما لا يستحيل فلا خفاء في
كونه اصلا للكفر وللبدعة اما الكفر فكاخذ الثنوية القائلين
بالوهية النور والظلمة من قوله تعالى الله نور السموات والارض ان
النور احد الالهين واسمه الله ولم ينظروا الى استحالة كون النور الها
انه متغير حادث يوجد ويعدم والاله يستحيل عليه التغير ويجب
له القدم والبقا واذا كان كذلك وجب حمل الاية على خلاف
ظاهرها اما مع التفويض الى المولى تبارك وتعالى في تعيين
المراد منها وهو مذهب السلف في جنس هذه الظواهر واما مع

معنى

معنى نصح ارادته لهذا اللفظ في لغة العرب لان القران نزل بلغة
بالسنتهم وهو مذهب امام الحرمين وكثير من الائمة ولهم في
ذلك تاويلات مذكورة في التفسير من جملتها انه يحتمل ان يكون
اللفظ خرج مخرج الاستعارة والتشبيه البليغ بان جعل
العدم كظلمة استتر فيها وجود الكائنات من السموات والارضين
وما بينهما ولما توقف خروجها من العدم الى الوجود في ذواتها
وصفاتها على ايجاد المولى تبارك وتعالى كما توقف ظهور الاشيا
المستترة بالظلمة على انتشار النور عليها اطلق لهذا الاعتبار
جل وعلا انه نور السموات والارض اي هو جل وعلا المظهر للسموات
والارض ولجميع الكائنات بخلقه لها وامداده لها ثانيا بابقا
ذواتها بما والاه عليها من نفحات الاعراض المتكاثرة كثرة لا يحصي
عددها الا هو جل وعلا فلولا المولى تبارك وتعالى بما اشرق على
وجود الممكنات من انوار قدرته وارادته وعلمه لوجب بقاؤها
في ظلمة العدم ابد الاباد ولهذا اذا طوى سبحانه على هذه العوالم
ما اشرق على وجودها من نور تعلق صفاته بابقائها وامدادها
خربت وفنيت ودخلت في ظلمة عدمها التي كانت عليه حتى يعاد
ايضا وجودها بانوار قدرته وارادته عند البعث والنشاة
الثانية فتصبح حينئذ ترفل في اثواب وجودها ذاهبة وجائية
كل صائر الى ما حكم به المولى العظيم جل وعلا واراده في ازله فصح

إِذَنْ إِنَّهُ على طريق مَجَازَاتِ لغة العرب واستعاراتها وتَفَنُّنِهَا في
بالغ تشبيهاتها الله نور السموات والأرض ويحتمل أن يكون المراد
بقوله الله نور السموات والأرض أنه به تعالى ظهرت أنوارها الحسية
من شمس وقمر ونجوم وشجر وأنوارها المعنوية كعلوم الملائكة وعلوم
الأنبيا والرسل والأقطاب والأوليا والصالحين والعلما وأحوالهم
السَّنِيَّة التابعة لتلك العلوم والمعارف فالمعنى أن تلك الجوارح
والقلوب إنما استنارت بتلك العلوم والأحوال والأعمال بأن
المولى العظيم لها بذلك لا بحولها وقوتها فهو تعالى إِذَنْ نورها ومثل
هذا المجاز والتشبيه مألوف اليوم في عرف الناس يقولون
فيمن توقف عليه أمور البلد وتصرفات أهلها بطريق السداد والعافية
فلان هو نور هذه المدينة أي به استنارت وظهرت محاسنها
والله تعالى أعلم بمراده وأما البدعة الناشئة عن تقليد مجرد
ظواهر الكتاب والسنة فكثيرة جدًّا كأخذ المجسمة بالجسمية
من ظواهر قوله تعالى لما خلقت بيدي ونحوه والاختصاص بجهة
من فوق بطريق التحيز وعمارة الفراغ كاختصاص الأجسام من
قوله تعالى على العرش استوى وقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم
ونحو ذلك كأخذهم أيضا بالجسمية والانتقال بالحركة والسكون
من قوله صلى الله عليه وسلم ينزل ربنا إلى سما الدنيا إذا كان الثلث
الآخر من الليل ومشكلات الكتاب والسنة كثيرة جدًّا وقد صنف

العلما

العلما في جمعها والكلام عليها تصانيف والضابط الجلي في جميعها أن
كل مشكل منها مستحيل الظاهر فإنه ينظر فيه فإن كان لا يقبل
من التأويل إلا معنى واحدًا وجب أن يحمل عليه كقوله تعالى وهو معكم
أينما كنتم فإن المعية بالتحيز والحلول بالمكان مستحيلة على
المولى تبارك وتعالى لأنها من صفة الأجسام فتعين صرف الكلام
عن ظاهره ولا يقبل هنا إلا تأويلا واحدًا دل عليه السياق وهو
المعية بالإحاطة علمًا وسمعًا وبصرًا وإن كان يقبل من التأويل
أكثر من معنى واحد كقوله تعالى تجري بأعيننا وقوله جل وعلا
لما خلقت بيدي وقوله تبارك وتعالى على العرش استوى ونحوه
فقد اختلف العلما في ذلك على ثلاث مذاهب الأول وجوب
تفويض معنى ذلك إلى الله تعالى بعد القطع بالتنزيه عن الظاهر
المستحيل وهو مذهب السلف ولهذا لما سال السايل
مالك بن أنس رضي الله تعالى عنه عن قوله تعالى على العرش
استوى قال في جوابه الاستوا معلوم والكيف مجهول والسوال
عنه بدعة وأمر بإخراج السايل يعني رضي الله تعالى عنه أن
الاستوا معلوم من لغة العرب محامله المجازية التي تصح في حق
الله تعالى والمراد في الآية منها ومن غيرها مما لم نعلمه مجهول لنا
والسوال عن تعيين ما لم يرد نص عن الشرع بتعيينه بدعة
وصاحب البدعة رجل سوء تجب مجانبته وإخراجه من

مجالس العلم لئلا يدخل على المسلمين فتنة بسبب اظهار بدعته
المذهب الثاني جواز تعيين التاويل للمشكل ويرجح
على غيره مما يصح بدلالة سياق او بكثرة استعمال العرب
اللفظ المشكل فيه فيحمل العين على العلم او البصر او الحفظ
وتحمل اليد على القدرة والنعمة وتحمل الاستوا على القهر ونقل
مذهب امام الحرمين وجماعة كثيرة من العلما الثالث
حمل تلك المشكلات على انها صفات لله تعالى تليق بجلاله
وجماله لا نعرف كنهها وهذا مذهب شيخ اهل السنة ابي
الحسن الاشعري رحمه الله تعالى ورضي عنه قلت والظاهر
ان من احتاط وعبر فيما يذكره من تاويل لتلك المشكل بلفظ
الاحتمال فنقول نحتمل ان يكون المراد من الاية او الحديث كذا
فقد سلم من التجاسر وسوء الادب بالجزم بتعيين ما لم يقم الدليل
القطعي على تعيينه والله تعالى اعلم واس البدع وهو الجهل
بالاحكام العقلية وباللسان العربي وفن البيان فلا شك ان
الجهل بذلك قد يجر الى الكفر كفهم بعضهم مذهب النصارى
وتركيب الاله وكون عيسى عليه الصلاة والسلام جزءا منه قوله
روح منه فجعل من للتبعيض وما ذاك الا مع جهله باحدهما
بالقواعد العقلية اذ لو عرف ان هذا المعنى يستلزم حدوث
الاله للزوم مشابهته للحوادث في التغيير والافتقار الى التخصيص

بمقدار

بمقدار مخصوص من المقادير الممكنة ويستلزم انعدام حقيقته
الالوهية بالكلية لانه اذا كان عيسى عليه الصلاة والسلام
الها حصل فيه جزء من الاله فقد انعدم اذن الاله لوجوب
انعدام الحقيقة المركبة بانعدام جزئها ولو عيسى عليه الصلاة
والسلام انما حصل فيه جزء الاله وجزء الاله ليس بالاله فقد
انعدم اذن الاله بالكلية الثاني جهلهم باللغة العربية حيث
حيث جعلوا معنى من في التبعيض ويلزمهم ان يفهموا ايضا
التبعيض منها في قوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في
الارض جميعا منه كما فهموا في قوله روح منه ليست للتبعيض وبي صح
وانما هي لابتدا الغاية اي روح جا منه تعالى خلقا واختراعا
كما ان معناها ذلك في قوله تعالى وسخر لكم ما في السموات
وما في الارض جميعا منه ومن الجهل باللغة العربية اعتقاد
الجسمية واعضائها في حقه تبارك وتعالى من قوله جل وعلا
يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وقوله تعالى لما خلقت
بيدي ونحوهما ومن عرف اللغة العربية ومارس استعمالات
العرب فهم ان الجنب والجانب يستعملان كثيرا بمعنى الحقوق
اذ كثيرا ما يقول الانسان فرطت في جنب فلان وجانبه
ومراده التفريط في جهة حقه وليس مراده قطعا البدن ولا
اجزاوه وعليه يخرج قوله تعالى على ما فرطت في جنب الله اي

في جهة حقوقه واوامره ونواهيه وكذا يعرف من خالط اللغة العربية
ان اليد تستعمل في الجارحة المخصوصة وتستعمل في القدرة
والنعمة ومن الجهل بقواعد الاعراب جعل بعض المعتزلة جملة
خلقناه من قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر في موضع الصفة
لشيء حتى اخذ من مفهوم الصفة ان هناك شيء غير مخلوق لله تعالى
وهي افعال الحيوانات الاختيارية على مذهبه الفاسد ولو
عرف قواعد الاعراب لفهم ان جملة خلقناه لا محل لها من
الاعراب مفسرة للعامل في كل من باب الاشتغال فيوخذ
حينئذ من تعميم الخلق لكل شيء بطلان مذهب القدرية ومن
الجهل بفن علم المعاني والبيان اخذ المعتزلة تعليل افعال
المولى تبارك وتعالى بالاغراض من قوله جل وعلا وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون فجعلوا اللام للتعليل حقيقة ولو
خالطوا فن البيان لعرفوا ان الاية من باب الاستعارة التبعية
وانه شبه التكليف بالعبادة في ترتبه على الخلق بالعلة الغائية
التي تترتب على الفعل ويقصد الفعل لاجلها فجعلت العبادة
اي التكليف بها لاجل هذا التشبيه علة غائية بطريق الاستعارة
فتبع ذلك استعارة اللام الموضوعة للتعليل ودخلت على
العبادة للدلالة على العلة المجازية وكذا من الجهل بفن المعاني
والبيان اعتقاد صدور حوادث من غير المولى تبارك وتعالى
كاعتقاد

كاعتقاد زيادة الايمان من سماع اية القران اخذا من قوله تعالى
واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وستر العورة من اللباس
اخذا من قوله تعالى يا بني آدم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سواتكم
واثارة الرياح للسحاب وتسخيرها اخذا من قوله تعالى الله
الذي ارسل الرياح فتثير سحابا ونحو ذلك مما هو في القران والسنة
كثير ومن خالطه فن البيان عرف ان الاسناد في جميع ذلك من
باب الاسناد المجازي العقلي وهو اسناد الفعل او ما في معناه
الى ملابس له غير ما هو له في الظاهر عند المتكلم واذا عرفت
ان الجهل بهذه العلوم يوقع صاحبه في كفر او بدعة تعين على من
له قابلية لفهمها ان يجتهد في تحصيلها ومن ليس له قابلية لفهمها
وجب عليه ان يتعلم ما هو فرض عين عليه من علم التوحيد
ومهما سمع في الكتاب والسنة ما يقتضي ظاهره خلاف ما
عرف في علم التوحيد قطع بان ذلك الظاهر المستحيل غير مراد
لله تعالى ولا لرسوله صلى الله عليه وسلم وان لذلك الكلام معنى
صحيحا وتاويلا ممكنا مليحا ويوطن على نفسه القطع بان
كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم حق لا شك فيه
فيه ولا اختلاف ولا باطل فيه ولا جهل ولا وهم ولا حيد عن
الصواب ولا غلط ولا انحراف ولا يضره بعد ذلك الجهل بالمراد
لان القلب محشو باعتقاد تنزيه المولى جل وعلا ورسله

عليهم الصلاة والسلام عن كل نقص وخلل وفساد وبالله تعالى التوفيق
ض والموجودات بالنسبة الى المحل والمخصص اربعة اقسام
قسم غني عن المحل والمخصص وهو ذات مولانا جل وعز وقسم
مفتقر الى المحل والمخصص وهو الاعراض وقسم مفتقر الى المخصص
دون المحل وهو الاجرام وقسم موجود في المحل ولا يفتقر الى
مخصص وهو صفات مولانا جل وعز ش مراده بالمحل الذات
التي تقوم بها الصفات لا المكان الذي يجاور الاجسام ومعنى
افتقار الشيء الى المحل او وجوده في المحل قيامه به على سبيل
الاتصاف ومعنى المخصص الفاعل المختار الذي يخصص
الممكن الحادث بجائز اراده دون جائز لم يرده ومعنى افتقار
الشيء الى المحل او وجوده فيه اتصاف ذلك المحل به ومعنى
استغنائه عن المحل ان يكون في نفسه ذاتا موصوفا بالصفات
لا صفة ومعنى افتقار الشيء الى المخصص ان يكون حادثا
محتاجا الى فاعل يخصصه بالوجود بدلا عن العدم الذي كان
عليه فاذا عرفت هذا اتضح لك ما ذكرناه في الاصل ان
ذات مولانا تبارك وتعالى غني عن المحل والمخصص اما غناه
جل وعلا عن المحل فلانه ذات موصوف بالصفات العلية وليس
بصفة اذ لو كانت ذاته صفة لما صح له ان يتصف بالصفات
الوجودية وهي صفات المعاني وبلوازمها وهي الصفات

المعنوية

المعنوية كيف والبرهان القطعي دل على وجوب اتصاف
مولانا جل وعلا بصفات المعاني وهي القدرة والارادة والعلم والحياة
والسمع والبصر والكلام وبلوازمها وهي كونه تعالى قادرا ومريدا
وعالما وحيا وسميعا وبصيرا ومتكلما ودليل استحالة اتصاف
الصفة بالصفة الوجودية ولوازمها ان الصفة لو قبلت
ان تقوم بها الصفة الوجودية كما تقوم بالذات لزم ان لا تعرى
عنها كالذات اذ القبول نفسي لا يختلف وذلك يستلزم
دخول ما لا نهاية له في الوجود لان الصفة القائمة بالصفة
على هذا التقدير يلزم ان تكون هي ايضا قابلة للصفة
كالاولى فيلزم ان لا تعرى عن الصفة ثم ينتقل الكلام الى
الصفة القائمة بها فيلزم فيها ما لزم فيما قبلها وهكذا الى ما لا نهاية
له واما غناه جل وعلا عن المخصص وهو الفاعل الموجد
فلانه تبارك وتعالى واجب الوجود لا يتصور في العقل عدمه
في الازل لوجوب قدمه ولا فيما لا يزال لوجوب بقائه اذ لو
قبل جل وعلا العدم ازلا وابدا لزم ان يكون جائز الوجود
وكل جائز فهو مفتقر الى فاعل موجود يخصصه بالوجود بدلا
عن العدم واذا لزم على هذا التقدير افتقار موجد العالم
الى فاعل لزم افتقار فاعله ايضا الى فاعل لتماثلهما في الالوهية
ثم كذلك ابدا فان انحصر عدد الفاعلين لزم الدور وان

لم يتخصص لزم التسلسل وكلاهما مستحيل وايضا لو كان الاله جرما
مفتقرا الى الفاعل لزم حدوثه وعجزه كسائر الحوادث وكذلك
يبطل الوهيته ويلزم على هذا التقدير التمانع بينه وبين
فاعله اذ كل واحد منهما يجب له من عموم القدرة والارادة
ما وجب لصاحبه ويلزم ايضا على هذا التقدير احد الممتنعين
منعه لصاحبه باولى من تقديره فاعلا له وبهذا الذي اتضح
لك من وجوب غناء مولانا تبارك وتعالى عن المخصص يتضح
لك استحالة كونه تعالى من جنس الاجرام المتحيزة لوجوب
الحدوث لجميعها واحتياجها الى مخصص يخصصها بالوجود بدلا
عن العدم وبالمقدار المخصوص بدلا عن نقيضه وبالمكان المخصوص
والزمن المخصوص والصفة المخصوصة والجهة المخصوصة بدلا
عن مقابلاتها وبهذا تعرف ايضا تنزهه تعالى عن خواص
الاجرام من المقادير والازمنة والامكنة والاعراض المتغيرة
والجهات فلا مثل له تعالى في الوجود الخارجي ولا في التقدير
العقلي ولا الا الوهمي ولا الخيالي واما ما ذكرناه من افتقار لعله الوهمي
القسم الثاني وهو الاعراض اي الصفات القائمة بالاجرام
من الوان وطعوم وروايح وحركات وسكنات وغيرها الى
المحل والمخصص فظاهر لانها لما كانت صفات استحال
ان تقوم بانفسها بل لا يمكن ان تكون موجودة الا في محل اي
ذات

ذات تقوم بها ولما كانت حادثة وجب افتقارها الى مخصص
موجد لها واما ما ذكرناه من افتقار القسم الثالث وهو الاجرام
الى المخصص دون المحل فلانها لما كانت حادثة بدليل لزومها
للاعراض الحادثة من حركة وسكون وغيرهما لزم افتقارها الى
مخصص موجد لها ابتداء ومدد يبقى لها بموالات خلق اعراضها
دواما فافتقارها اذن الى مولانا جل وعلا لا يمكن ان تخرج عنه
ابتداء ولا دواما واما وجوب غناها عن المحل فلانها ليست
صفات بل هي ذوات موصوفة بالصفات فلو قام جرم منها
بجرم آخر لزم ان يتحد حيزهما وذلك يستلزم ان يكون الجرمان
جرما واحدا وذلك لا يعقل وايضا لو افتقر الجرم الى محل كافتقار
العرض اليه لزم الترجيح بلا مرجح اذ ليس جعل احد الجرمين
محلا للاخر باولى من العكس وايضا يلزم في محله من الافتقار الى
محل ما لزم فيه فان كان المحل محلا ايضا لمحله لزم الدور وان كان
غيره لزم التسلسل ودخول ما لا نهاية له في الوجود واما ما ذكرناه
في القسم الرابع وهو صفات مولانا جل وعز من وجوب قيامها
بذاته العلية ووجوب غناها عن المخصص فلان كونها صفات
يوجب استحالة قيامها بانفسها لما يلزم عليه من قلب الحقائق
اذ حقيقة الصفة تستلزم موصوفا يتصف بها فلو قامت
بنفسها لم تكن صفة لكن مفارقة الصفة لحقيقتها التي هي

الصفة لموصوف محال قيامها اذن بنفسها لان استلزام وفارقتها
لحقيقته نفسها محال فان قلت فصا بكيه انتج دليلكم ان
الصفة لا تعقل حقيقتها بدون موصوف بها ولا يلزم من
استلزامها موصوفا بها ان تقوم بذلك الموصوف لاحتمال
ان تكون صفة لموصوف ولا تقوم به قلت الجواب انه لا معنى
لكونها صفة لموصوف الا قيامها به اذ لو لم تقم به لم يمكن ان
تكون صفة له دون غيره من الترجيح بلا مرجح فلو لم تقم
اذن بموصوفها لم تكن صفة له ولا لغيره لعدم موجب الاختصاص
فقد لزم اذن من قيامها بنفسها وجود الصفة بلا موصوف
وذلك ابطال لحقيقتها وذلك عين ما الزمناه في البرهان
السابق وانما عدلنا عن ذكر الافتقار الى الذات في صفة
المولى تبارك وتعالى لان الافتقار والفقر يقتضيان
لغة وعرفا الحاجة الى امر مفقود يطلب حصوله فيقال
الجائع يفتقر الى الاكل فاذا اكل وشبع لم يوصف بالافتقار
الى الاكل وكذلك يقال العريان مفتقر الى كسوة فاذا اكتسى
لم يطلق عليه الافتقار الى كسوة وقس على هذا ولا شك ان
صفة مولانا تبارك وتعالى يستحيل عليها الافتقار لانه ان
كان لتحصيل وجودها فوجودها حاصل واجب غني عن
الفاعل ازلا وابدا وان كان لتحصيل وجود موصوفها فهو ذات

مولانا

مولانا جل وعلا وهو ايضا حاصل واجب لا يتصور عدمه
ازلا ولا ابدا غني عن كل ما سواه ومفتقر اليه كل ما عداه
فمعنى الفقر اذن لا يتصور في الذات ولا في صفاتها فيمنع
اطلاق لفظه على الصفات الازلية وقد غفل الفخر فاساء
الادب واطلق عليها الفقر الى الذات العلية نظرا منه
الى استحالة قيامها بنفسها ووجوب قيامها بموصوفها
ولم يتنبه الى ما يوهمه الفقر والافتقار من فقد امر يحتاج
الى حصوله والله سبحانه المسؤل ان يسمح لنا وله ولسائر
المومنين والمومنات وان يعاملنا جميعا دنيا واخرى
بما هو اهل له من كرم العفو والغفران لعظيم الزلات
ولا يعاملنا بما نحن له اهل من النقم وانواع العقوبات في
الطرد دنيا واخرى عن جميع الخيرات بجاه نبيه ومصطفاه
سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى اله وصحبه فهو
وسيلتنا العظمى وذخيرتنا الكبرى وملجانا الاعز الارفع
في الحياة وبعد الممات ص والممكنات المتقابلات
نسبة الوجود والعدم والمقادير والصفات والازمنة
والامكنة والجهات ش مراده بالممكنات الجائزات
المتقابلات اي المتنافرة التي يقبل الجرم كل واحد منها
فبولا بدلا ويا القبول منافرة ثم مع ذلك تختص من كل

متقابلين متسا وين في القبول باحدهما وترجح به على
صاحبه وغلبة احد المتساويين لمساويه رجحانه عليه
بلا مغلب وامر ح مستحيل لانه جمع بين متنافيين نفي
رجحان امر لنفسه على يقابله ومساواته له بنفسه
ايضا فتعين على سبيل القطع واليقين الضروري بعد
هذا التامل افتقار كل جرم الى مخصص فاعل يخصصه
بالوجود بدلا عن العدم المساوية في القبول والامكان
على قول او هو ارجح من الوجود لاصالته في كل حادث
على قول ويخصصه ايضا بالمقدار المخصوص في الطول
والقصر والتوسط بينهما بدلا عن سائر المقادير
التي يقبل الجرم جميعها على السوا ويخصصه ايضا
بصفة معينة من حركة او ضدها او بياض او ضده
او علم او ضده الى غير ذلك من سائر الصفات المتقابلة
ويخصصه ايضا بالوجود في زمن معين بدلا عما يقابله
من زمن متقدم او متاخر ويخصصه ايضا بمكان مخصوص
بدلا عن سائر ما يقابله من الامكنة ويخصصه ايضا بجهة
مخصوصة من جنوب وشمال ومشرق ومغرب بدلا
عن ما يقابله من سائر الجهات فبهذا يتضح لك ان كل
جرم من اجرام العوالم من السموات والارضين والعرش
والكرسي

والكرسي والانس والجن والملائكة وسائر انواعها واشخاصها
حادث مفتقر الى المولى العظيم افتقارا ضروريا لازما يشهد بوجوب
حدوثه ووجوب افتقاره الى المولى تبارك وتعالى اختصاصه
بالوجود بدلا عن العدم الذي يقبله وقد اتصف به كثير من
امثاله المتخيلة ويشهد بذلك مقداره المخصوص ومكانه
المخصوص وجهته المخصوصة فكل جرم من اجرام العوالم
ينادي صاحبه بلسان الحال الذي هو افصح واصدق من
لسان المقال كلما وقع عليه بصر كمثلي او جال فيه فكرك
من احوالي ليس مقابله اولى بي لعدم منه لولا تخصيص مريد
قادر قاهر لا اتقف لمعارضة سطوته فهو ممكن ولا يتعاصى
على ارادته للتغيير فوق من الجبابرات ولا راسخ مملكتها
فتبارك المولى العظيم الرحمن الرحيم رب العالمين
والقدرة الازلية عبارة عن صفة يتاتى بها ايجاد كل ممكن
واعدامه على وفق الارادة والارادة صفة يتاتى بها تخصيص
الممكن ببعض ما يجوز عليه ثم شرع هنا في بيان صفات
المعاني وهي الصفات الوجودية التي يتصف بها مولانا
تبارك وتعالى فان صفاته تبارك وتعالى تنقسم الى اقسام
الاول ما يعبر به عن نفس الذات العلية وهو الوجود
الثاني ما يرجع معناه الى سلب نقص مستحيل على

مولانا تبارك وتعالى وهو خمس صفات القدم وهو عبارة عن
سلب العدم في الازل والبقا وهو عبارة عن سلب العدم
فيما لايزال ويجمعهما معا وجوب الوجود لانه عبارة عن
عدم قبول العدم ازلا وابدا والمخالفة للحوادث وهي
عبارة عن سلب الجرمية والعرضية وخواصهما والقيام بالنفس
وهو عبارة عن سلب الافتقار الى المحل والمخصص والوحدانية
وهو عبارة عن سلب النظير في الذات والصفات
والافعال الثالث صفات المعاني وهي عبارة عن الصفات
الوجودية القايمة بالذات العلية وهي سبع صفات
القدرة والارادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام
واختلف في زيادة صفات وهي ادراك المشمومات
وادراك المذوقات وادراك الملموسات وادراك
اللذائذ والالام فقيل بثبوتها زيادة على الصفات السبع
وتكون متعلقات بكل موجود من غير اتصال بالاجسام
ولا تكيف باللذات والالام وقيل ترجع في حقه تعالى
الى العلم وقيل بالوقف وهو احسنها الرابع الصفات
المعنوية وهي صفات الذات اللازمة لصفات المعاني
وهي كونه تعالى قادرا ومريدا وعالما وحيا وسميعا وبصيرا
ومتكلما وزاد بعضهم قسما خامسا وهو صفات الافعال

وهو

وهو عبارة عن التعلق التنجيزي للقدرة والارادة
بالممكنات كخلقه تعالى ورزقه واماتته واحيائه
وتحريكه وتسكينه وان شئت قلت هي عبارة عن
صدور الممكنات عن القدرة والارادة وهي تنقسم الى
قسمين صفة فعلية سلبية كعفوه تعالى عن بعض
اهل المعاصي فانه عبارة عن ترك العقوبة ولا شك ان هذا
الترك متاخر عن المعصية الحادثة وهو فعل بنا على ان
الترك فعل او سلب فعل العقوبة بمستحقها بنا على
انه ليس بفعل وزاد بعضهم قسما سادسا وهو الصفات
الجامعة لسائر اقسام الصفات كالالوهية والكبريا والعظمة
وانما تعرضنا في هذه المقدمات لبيان قسم واحد وهو
صفات المعاني اعتنا بثبوتها واشارة الى وجوب وجودها
ردا على المعتزلة الذين قالوا بنفيها ولم يثبتوا منها الا
الكلام وجعلوه صفة فعلية بنا منهم على حصر الكلام في
الحروف والاصوات فمعنى كونه تعالى متكلما عندهم انه فاعل
للكلام خالق له في محل وسياتي ان شا الله تعالى الرد عليهم
عند تعرضنا لشرح الكلام القديم واثبت ايضا المعتزلة
البصرية الارادة الا انهم جعلوها صفة حادثة قائمة
بنفسها لا في محل والحاصل ان المعتزلة كلهم انكروا صف

المعاني التي أثبتها جماعة أهل السنة ووافقوهم على اتصافه
تعالى بأحكامه المعنوية وهو كونه تعالى قادرا ومريدا وعالما
وحيا وسميعا وبصيرا ومتكلما وقالوا يجب أن تكون هذه
الأحكام واجبة لذاته تعالى ولا تعللها بصفات المعاني
كما في الشاهد لما يلزم على تعليلها في حقه تعالى من جوازها
وافتقارها إلى عللها وذلك يستلزم حدوثها واتصافه
تعالى بالحوادث مستحيل وأيضا يلزم على إثباتها كثرة
القدماء والإجماع على أن القديم واحد بل يلزم إثباتها تعدد
الإله لأنها تكون حينئذ مشاركة للإله في القدم والقدم
أخص صفات الإله والمشاركة في الأخص توجب المشاركة
في الأعم فيلزم أن تشاركه تعالى في سائر صفات الألوهية
وهذا الذي تخيلوه فاسد وأما ما اعترضوا به من إبطال
إطلاق تعليل الأحكام المعنوية بالمعاني فلا يلزم منه جوازها
ولا حدوثها لأن معنى تعليلها بها أنها ملازمة لها لا يمكن ثبوتها
بدونها وكلاهما قديم واجب وليس معناه أن صفات المعاني
أثرت في الصفات المعنوية وأفادتها الثبوت والحصول
وإن كان التعليل بمعنى التلازم فلا يدل على جواز ولا حدوث
إذ كما يتلازم جائزان في الشاهد يتلازم واجبان في الغائب
ولا يقدح ذلك في وجوبها وكذلك كما تقول كونه تعالى قادرا
ملازم لكونه تعالى مريدا وهما ملازمان لكونه جل وعلا عالما
وإنما أطلقوا على صفات المعاني العلل دون المعنوية لأن
صفا

صفات المعاني صفات وجودية تتميز وتعقل على حيالها
والصفات المعنوية صفات ثبوتية لا تعقل على حيالها وإنما
تعقل بصفات المعاني فلما كانت تابعة لها في التعقل أطلقوا
على ما كان أصلا في التعقل علة وعلى ما كان تابعا له في التعقل
معلولا وأما ما ألزموه من مخالفة الإجماع بكثرة القدماء ففاسد
لأن الشيء لا يكثر بكثرة صفاته فالذات القديمة واحدة بإجماع
وإن تعددت صفاتها فمتعلق الإجماع وحدة الذات الموصوفة
بصفات الألوهية لا وحدة الموصوف بالقدم من غير تقييد
بكونه ذاتا وأما ما ألزموه من تعدد الآلهة بسبب
اشتراكها في أخص صفات الإله وهو القدم ففاسد لأن
القدم ليس صفة نفسية بدليل تعقل وجود الذات قبل
تعقل قدمها والأخص لا يكون إلا صفة نفسية لا يمكن تعقل
الذات بدونها كالحيوانية للإنسان بل هو أخص الصفات
النفسية كالناطقية للإنسان ولما تقررت الملازمة
عقلا بين الصفات المعنوية وبين صفات المعاني في
الشاهد بطريق التعليل أو الشرطية أو الحقيقة أو الدلالة
العقلية وجب طرد تلك الملازمة شاهدا وغائبا إذ اللزوم
العقلي لا يمكن تخلفه بوجه من الوجوه فإذا عرفت هذا
فقوله في المقدمات القدرة الأزلية بمعنى القديمة

وهي قدرة مولانا تبارك وتعالى لا القدرة الحادثة وهي قدرة الحيوانات
قوله يتأتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه يعني يتيسر بها اخراج
كل ممكن من العدم الى الوجود واخراجه من الوجود الى العدم وقد
مرّ في جعله العدم الطارئ اثرا للقدرة الازلية مباشرة على
مذهب القاضي وهو الاصح في المطولات المصحح لتأثير القدرة
الازلية ان قلنا هو الامكان مع الحدوث او الامكان بشرط الحدوث
او الحدوث فقط او الامكان فقط فذلك كله محقق ثابت للعدم
الطارئ ولا يلزم في اثر القدرة ان يكون وجودا كما صار
اليه امام الحرمين بل انما يلزم فيه ان يكون متجددا احادثا ما
كان ذلك المتجدد وجودا او عدما وهذا هو الحق الذي لا شك
فيه والله تعالى اعلم وقد ذهب بعض ائمة المحققين الى
ان العدم الممكن السابق عن وجود الحوادث فيما لا يزال مقدور
للباري تبارك وتعالى كالعدم والوجود الطارئين بمعنى انه
في قبضة قدرته تعالى يتأتى منه جل وعلا ابقاؤه وازالته
بجعل الوجود الحادث في مكانه واطلاق المقدورية باقل
منها مستعمل في اللغة والعرف يقال الملك يقدر على الناس
ويقدرون عليه بمعنى انه يملك على سبيل المجاز تغيير
بعض احوالهم كاعزاز او اذلال او نحوهما فكيف لا يطلق على
ذلك العدم الممكن انه مقدور الله تعالى فانه جل وعلا يملك

ابقاه

ابقاه وتغييره بما شاء على الحقيقة لا على المجاز خلافا للقوم بانه
ليس مقدورا للمولى تبارك وتعالى نظرا الى ان حقيقته ليست
بوجودية ولا طارئة سوء ادب باطلاقهم ما يوهم عجزا في قدرته جل
وعلا وهذا الذي اختاره هذا الامام هو الاتي على ان مصحح تعلق
القدرة الازلية بالممكن انما هو الامكان فقط فكل ممكن على هذا وجودا
كان او عدما سابقا او لاحقا فهو مقدور لمولانا تبارك وتعالى
ومقدوره كل حقيقة من هذه الحقائق بما يليق بها وهذا القول
اقرب للغة والعرف واسلم من سوء الادب وايهام النقص
والله سبحانه اعلم وقوله في تعريف القدرة الازلية يتأتى
بها ايجاد كل ممكن يعني سواء كان جوهرا او عرضا مكتسبا للحيوان
او غير مكتسب ففيه تنبيه على فساد مذهب
القدرية الذين اخرجوا افعال الحيوانات الاختيارية عن
تعلق قدرة الله تعالى وعلى فساد مذهب الطبائعيين
الذين اسندوا بعض الممكنات لقوى الطبائع العلوية والسفلية
وقوله على وفق الارادة اشارة الى ان فعله تعالى للكائنات انما هو
بطريق الاختيار لا بطريق اللزوم كفعل العلة والطبيعة عند الفلاسفة
والطبائعيين وقوله والارادة صفة يتأتى بها تخصيص الممكن
ببعض ما يجوز عليه يعني ان الممكنات لما كانت نسبتها
الى قدرته تعالى على حد السواء فلو اختصت بوجود بعضها

دون بعض لزم العجز فاذن لابد لتخصيص بعض الممكنات بالوقوع
دون مقابله من صفة اخرى وليس الا صفة الارادة اذ لا يلزم نقص
من قولنا اراد الله تعالى وجود هذا الممكن ولم يرد هذا الممكن
الاخر بل اراد عدمه بل ذلك دليل على غاية الكمال بان تصرفه
جل وعلا في الممكنات بمحض الارادة والاختيار لا باعث له على
ممكن منها ولا اكراه ولا اجبار كما قال تعالى وربك يخلق ما يشاء
ويختار ولو قلت قدر الله تعالى على هذا الممكن الوجود ولم
يقدر على مقابله لكان فاسدا لما فيه من لزوم نقيصة العجز
واما سائر الصفات كالعلم والكلام والسمع والبصر فلا يصح
التخصيص بها لان التخصيص تاثير وهذه الصفات
ليست مؤثرة في متعلقاتها وانما اتى بالعموم في قوله الممكن الى
فساد مذهب المعتزلة الذين خصصوا تعلق الارادة بالخير دون
الشر وبالصلاح والاصلح دون مقابليهما ص والعلم صفة ينكشف
بها المعلوم على ما هو به ش يعني بالمعلوم كل ما يصح ان يعلم وهو
كل واجب وكل مستحيل وكل جائز ومعنى ينكشف انه يتضح
ذلك المعلوم لمن قامت به تلك الصفة ويتميز عن غيره ايضاحا لا
خفاء معه وهذا مخرج للظن والشك والوهم فان الاحتمال
القائم فيها يمنع من انكشاف ذلك المظنون والمشكوك والموهوم
ويوجب له خفاء ويخرج ايضا الاعتقاد الجازم مطابقا كان او

غير

غير مطابق لانه يحتمل النقيض بتشكيك مشكك ولا يستمر معه
الانكشاف تقتضي دوام الانكشاف واستمراره بحيث لا يحتمل
النقيض بوجه وذلك لاستناد هذه الصفة الى ضرورة
او برهان وقوله على ما هو به زيادة في البيان وتصريح على سبيل
التوكيد باخراج الجهل المركب وهو اعتقاد امر على خلاف ما
هو به والمقصود من هذا التعريف التقريب على سبيل الاختصار
لعسر تعريف العلم بما يسلم من كلامنا فتشه ويدخل في العلم على مقتضى
هذا التعريف ادراك السمع والبصر وبقية الادراكات فهي اذن
انواع من العلم وهذا مذهب الشيخ الاشعري رضي الله تعالى عنه
ص والحياة صفة تصح لمن قامت به الادراك ش يعني ان الحياة
ليست من الصفات المتعلقة وهي ما يقتضي لذاته زائدا على القيام
بمحله كالقدرة فانها تقتضي زائدا على القيام بمحلها وهو المقدور الذي
يتاتى بها ايجاده واعدامه والارادة تقتضي امرا يتخصص
بها والعلم يقتضي معلوما ينكشف به والكلام يقتضي معنى يدل
عليه والسمع يقتضي مسموعا والبصر يقتضي مبصورا والحياة
لا تقتضي زائدا على القيام بمحلها وانما هي صفة مصححة للادراك
بمعنى انها شرط عقلي له يلزم من عدمها عدم الادراك ولا يلزم من
وجودها وجود الادراك ولا عدمه وبالله تعالى التوفيق ص
والسمع الازلي صفة ينكشف بها كل موجود على ما هو به انكشافا يباين

سواه ضرورة والبصر مثله والادراك على القول به مثلهما
ص والسمع الازلي صفة ينكشف بها كل موجود على ما هو به
انكشافا يباين سواه ضرورة والبصر مثله والادراك على القول
به مثلهما ش هذه الصفات مشتركة في تعلقها بالموجود قديما كان
او حادثا لانها في ذاتها لا تختص ببعض الموجودات لتخصيصه تعالى
لها بذلك ولو خرق سبحانه العادة في ذلك لصح ان تتعلق بسائر
الموجودات ولهذا اجازت روية المخلوق لمولانا تبارك وتعالى
على مذهب اهل الحق وجاز سماعهم لكلامه القديم القائم بذاته العلية
جل وعلا مع ان الروية في الشاهد انما جرت العادة بتعلقها بالاجرام
والوانها واكوانها والسمع في الشاهد انما جرت العادة بتعلقه بالحروف
والاصوات ولما استحال دخول التخصيص في صفات المولى تبارك
وتعالى لاستلزامه الافتقار الى المخصص المستلزم للحدوث
وجب تعميم تعلق صفاته تعالى لكل ما تصلح له لانها واجبة فلا
يمكن ان تتصف بما تقتضي حدوثها والقاعدة ان كل ما
يقبله تعالى من الصفات الذاتية وكمالاتها فهو واجب له لاستحالة
اتصافه جل وعلا بالجائزات وقد اتفق اهل الحق قاطبة على جواز
تعلق البصر بكل موجود واختلفوا في جواز تعلق ما عدا الروية
من الادراكات بكل موجود فذهب القدماء منهم كعبد الله بن سعيد
الكلابي والقلانسي الى ان هذا العموم مختص بالروية ونفيه

الادرا

الادراكات لا تجوز ان تعم الموجودات ونقل عن امام اهل السنة
وشيخ الشيخ ابي الحسن الاشعري مخالفتهما في ذلك وصار الى
جواز عموم كل ادراك لكل موجود ونقل عن عبد الله بن سعيد انه لما
خص تعلق السمع بالاصوات ذهب الى ان الكلام الازلي لا يصح ان
يسمع بمعنى واسند الى العلم بل يدرك بصفة العلم وفي قوله ذلك مخالفة
لقواطع الشرع والشيخ ابو الحسن رضي الله تعالى عنه لما قال ادراك
السمع يتعلق بكل موجود جوز تعلقه بكلام الله تعالى وقال بوقوع ذلك
الجائز على ما ورد به السمع في حق موسى عليه الصلاة والسلام وعمدة
الشيخ في ذلك ما ثبت في الروية من ان الوجود هو المصحح للروية
بمعنى انه متعلقها فلا فرق بين موجود وموجود فاذا صح في
موجود او ادراك بغير الروية جاز تعلقها بكل موجود وقد اختلف
الاصحاب في الاكوان التي هي متعلق الروية في وقتنا اتفاقا
هل هي متعلق لادراك اللمس ام لا فذهب بعضهم الى ان ادراك
اللمس يتعلق بها واحتج على ذلك بان من لمس شيئا واضطرب
تحت يده ادرك حركته واذا افترقت اجزاؤه في يده ادرك تفرقها
ومن الاصحاب من انكر ذلك وزعم انه يعلم ذلك عند اللمس ولم
يتعلق ادراك اللمس به قال المقترح والتحقيق الاول واورد على
اهل السنة في قولهم ان الروية تتعلق بكل موجود لزوم التسلسل
وذلك ان الروية المتعلقة هي من جملة الموجودات فيجب ان يصح

روبتها فاذا لم نرد روبتنا فانا لم نرها لمانع فلم كما في حق غيرها
من الموجودات التي لم نرها ثم ننقل الكلام الى ذلك المانع فنقول
هو موجود فيجوز ان يرى فيحتاج ايضا الى تقدير مانع يمنع من
رويته وكذلك الكلام في مانع المانع الى ما لا نهاية له واجاب
القاضي عن ذلك بان المانع الاول مانع من رويته ما هو مانع
منه ايضا من رويته نفسه فلا يحتاج الى تقدير مانع اخر حتى
يلزم التسلسل واعترض عليه بان المانع اذا كان يمنع من رويته
نفسه فيكون امتناع رويته صفة نفسية له تمنع من تقدير
مانع بالنسبة الى رويته وذلك مما يقدح في طرد دلالة الوجود
على صحة تعلق الروية بكل موجود فاجاب القاضي بان المانع
من صفة نفسه ان يمنع من قام به رويته لا غير من قام به فيجوز
اذن ان يراه غير من قام به اذ الحكم لا يثبت للمعنى الا في محل قام به
ذلك المعنى فصحت الكلية المذكورة وهي ان كل موجود تصح رويته
فان قلت اذا وجب تعلق هذه الادراكات في حقه
تعالى بكل موجود والعلم ايضا قد تعلق بها فيلزم اما تحصيل
الحاصل او اجتماع المثلين ان كان ما تعلقت به عين ما تعلق
به العلم واما خفا بعض الموجودات عن العلم ان كان ما تعلقت به
تلك الادراكات لم يتعلق به العلم وكلا الامرين مستحيل
قلت نختار من القسمين الاول وهو ان ما تعلقت به تلك

الادراكات

الادراكات هو عين ما تعلق به العلم ولا يلزم من ذلك تحصيل الحاصل
ولا اجتماع المثلين وذلك ان هذه الادراكات لما كانت غير متحدة
الحقيقة سوا قلنا انها انواع العلم او لا فتعلقاتها كذلك غير متحدة فاجتماع
تعلقاتها في متعلق واحد ليس من تحصيل الحاصل ولا اجتماع الامثال
بل كل تعلق منها له حقيقة من الانكشاف تخصه ليست عين
حقيقة سواه وكل حقيقة منها ما لا تصح له وهذا كالقول ان
متعلق القدرة والارادة واحد وهو الممكنات ولا يلزم من اجتماعهما
في متعلق واحد تحصيل الحاصل ولا اختلاف حقيقتي تعلقهما
وكل منهما عام متعلقه الخاص بحقيقته لجميع الممكنات ولهذا اشار
بقولنا بيان سواه ضرورة وما ثبت ان المشاهدة اقوى من العلم
انما يصح ذلك في حق الحادث لنقص علمه وعدم احاطته فقد ينكشف
له عند المشاهدة امور لم يتعلق بها علمه اصلا او تعلق لكن على
سبيل الاجمال لا على سبيل التفصيل فيستفيد بسبب السمع
والبصر علما بما لم يكن معلوما عنده وهذا مستحيل في حقه
تعالى شي لم يكن منكشفا لعلمه جل وعلا لوجوب احاطة علمه
تبارك وتعالى بجميع المعلومات جملة وتفاصيلها وانما السمع والبصر
يزيدان على العلم في حقه جل وعلا لحقيقتهما وتعلقهما الخاص
بهما ولا يزيدان في حقيقته علمه شيئا اصلا قوله ولا الادراك على
القول به مثلها يعني مثلها في وجوب تعلقه بكل موجود انه

لا يختص بما اختص به في الشاهد وقد تقدم فيه ثلاثة اقوال
لاهل السنة وبالله تعالى التوفيق ص والكلام الازلي وهو
المعنى القائم بالذات المعبر عنه بالعبارات المختلفة
المباين لجنس الحروف والاصوات المنزه عن الكل والبعض
والتقديم والتاخير والسكوت واللحن والاعراب وسائر
التغيرات المتعلق بما يتعلق به العلم من المتعلقات
ش لا شك ان الكتاب والسنة والاجماع مصرحة باثبات الكلام
لمولانا تبارك وتعالى من امر ونهي ووعد ووعيد وتبشير
وتحذير واخبار ودليل العقل ايضا يدل بالطريق [illegible]
القطعي ان كل عالم بامر يصح ان يتكلم به ومولانا تبارك وتعالى
عالم بجميع المعلومات فيصح ان يتكلم بها وكل ما صح ان — كلاما في
يتصف به جل وعلا وجب له لاستحالة اتصافه تعالى بصفة جائزة
فالكلام اذن واجب له ثم اختلف الناس بعد هذا على
فرق فذهبت الحشوية الى ان هذا الكلام الذي يتصف به
مولانا تبارك وتعالى حروف واصوات قائمة بذاته على حسب
ما ثبت في الكلام اللساني في الشاهد وزعموا انه مع كونه
حرفا وصوتا قديم بل زعموا ان المداد حادث فاذا كتب به القرآن
صار بعينه قديما وهذا المذهب واضح الفساد اذ من
المعلوم ان الحروف والاصوات لا تعقل الا حادثة لتجددها بعد
عدم

عدم وعدمها بعد تجدد فالعدم يكتنفها سابقا ولاحقا والقديم
لا يقبل العدم لا سابقا ولا لاحقا وذهبت المعتزلة الى ان كلامه تعالى
حروف واصوات كما قالت الحشوية الا انهم خالفوهم بان قالوا ان
كلامه تعالى فعل من افعاله كرزقه وعطائه فلا يصح ان يقوم بذاته
لاستحالة قيام الحوادث به فاذا اراد الله تعالى ان يتكلم بامر او
نهي او غيرهما من سائر انواع الكلام خلق ذلك في جرم من الاجرام واسمع
ذلك من يشاء من الملائكة وانبيائه ورسله وهذا المذهب ايضا
واضح الفساد لانه يستلزم امتناع ما علمت صحته من الكلام في
حق العالم وايضا اذ لم يكن في الذات العلية امر ولا نهي ولا وعد
ولا وعيد وانما هي موجودة في الاجرام الحادثة فالمكلفون اذن
عابدون لتلك الاجرام اذ هي الامرة الناهية فان قالوا ان ما خلق
فيها دال على ما عند الله تعالى من الامر والنهي والوعد والوعيد
فهي كالمبلغة عنه تبارك وتعالى فالجواب ان الذات العلية
عندهم عارية عن الكلام اصلا فلا امر فيها ولا نهي ولا خبر ولا وعد ولا
وعيد ومن شرط تبليغ هذه الحقائق ان يتصف بها المبلغ عنه
اولا ثم يبلغ عنه ومذهبهم ان هذه الحقائق انما وجدت ابتداء
في تلك الاجرام ولم يكن لها وجود اصلا في ذاته تبارك وتعالى
فليس اذن عنده حكم ولا خبر يبلغان عنه واذا كان كذلك فالكل
اذن عابدون لتلك الاجرام التي سمع منها الامر والنهي ولا مخلص لهم

ما يدعون ان الله تعالى ارادة للخير فهي التي تمتثل وهي التي يلحقهم
الاجرام عنه بصيغة الامر والنهي والوعد والوعيد ونحو
ذلك من الالفاظ الدالة على الاحكام ان هذا الذي تخيلوه باطل
لما ثبت من البرهان القطعي ان ارادته تعالى عامة للخير والشر
والطاعة والمعصية والكفر والايمان فيلزم اذن ان لا معصية
اصلا لان الخلق كلهم يتصرفون على وفق ارادته تعالى الحاصل
لهؤلاء المبتدعة على هذه الاقوال الفاسدة انكارهم كلاما غير
حرف ولا صوت وقد نقض عليهم علماء السنة بما نجد في النفس
من الكلام الدال على المعاني القطع بانه مغاير لما في النفس الامر
من العلوم والارادات والظنون والشكوك والاوهام واذا
ثبت في الشاهد كلام ليس بحرف ولا صوت بطل ما عولوا عليه
من حصر الكلام في الحروف والاصوات واتضح ان الحق ما اجمع
عليه اهل السنة من ثبوت كلام المولى تبارك وتعالى ليس
من جنس الحروف والاصوات منزها عن التقدم والتأخر
والجزء والكل واللحن والاعراب والسكوت ونحوها من خواص كلامنا
الحادث لسانيا او نفسانيا لاستلزام ذلك كله النقص والبكم
والحدوث وانما كلامه جل وعلا صفة واجبة القدم والبقاء
متعلقة بجميع ما تعلق به علمه وكنهه محجوب عن العقل اذ
لا مثل له لا عقليا ولا وهميا ولا خياليا ولا موجودا ولا مقدرا وذلك

كذاته

كذاته العلية وسائر صفاته **فان قلت** قول اهل الحق ان الكلام
الازلي متعلق بجميع متعلقات العلم الازلي قد يقدح فيه ان
امر الله تعالى لبعض المكلفين بما علم سبحانه انه لا يقع منهم تستلزم
ان امره قد تعلق بوقوع ذلك المامور ولم يتعلق بعدمه وعلمه
قد تعلق بعدم ذلك المامور فقد تعلق علمه سبحانه بما لم يتعلق به
امره الذي هو كلامه فالعلم اذن اعم تعلقا من الكلام **قلت**
الكلام المذكور الازلي له تعلقات كثيرة لا نهاية لها وليس تعلقه
منحصرا في التعلق الامري فان كان كلامه لم يتعلق بترك المامور
في المثال بطريق الامر فقد تعلق به بطريق النهي وبطريق الوعيد
وبطريق الخبر بعدم الوقوع وهذه كلها تعلقات الكلام الازلي
فاذن لا يمكن ان ينفرد العلم الازلي بمتعلق لا يكون متعلقا للكلام
الازلي بوجه من وجوه تعلقاته فصح ما قاله ائمة اهل السنة
رضي الله تعالى عنهم ان الكلام الازلي يتعلق بجميع ما تعلق به
العلم الازلي وبطل اعتراض من اعترض عليهم بالمثال السابق
الذي انتفى فيه بعض تعلقات الكلام الازلي ومن المعلوم انه لا
يلزم من نفي التعلق الاخص نفي التعلق الاعم واذا عرفت مذهب
اهل الحق في كلام الله تعالى عرفت ان اطلاق السلف رضي الله
تعالى عنهم على كلام الله تعالى انه محفوظ في الصدور مقروء بالالسنة
مكتوب في المصاحف هو بطريق الحقيقة لا بطريق المجاز وليس

يعنون بذلك حلول كلام الله تعالى القديم في هذه الاجرام تعالى الله
عن ذلك وانما يريدون ان كلامه جل وعلا مذكور مدلول عليه
بتلاوة اللسان وكلام الجنان وكتابة البنان فهو موجود فيها
فيه وعليها حلولا الا ان الشي له وجودات اربع وجود في الاعيان
ووجود في الاذهان ووجود في اللسان ووجود في البنان
اي بالكتابة بالاصابع فالوجود الاول هو الوجود الذاتي
الحقيقي وساير الوجودات انما هي باعتبار الدلالة والفهم ولهذا
نعرف ان التلاوة غير المتلو والقراءة غير المقروء والكتابة غير
المكتوب لان الاول من كل قسمين من هذه الاقسام حادث والثاني
منها قديم لا نهاية له وبالله تعالى التوفيق ص والكلام ينقسم
الى خبر وانشا فالخبر ما يحتمل الصدق والكذب لذاته والانشا
ما لا يحتمل صدقا ولا كذبا لذاته ش يعني ان كل كلام وهو ما افاد
نسبة مقصودة لذاتها فهو منحصر في قسمين وهو الخبر والانشا
فالخبر هو الكلام الذي يقبل الصدق والكذب لا جل ذاته اي
لا جل حقيقته من غير نظر الى المخبر والمادة التي تعلق بها
الكلام كان يكون من الامور الضرورية التي لا يقبل اثباتها الا الصدق
ولا يقبل نفيها الا الكذب فخرج بالقيد الاول وهو احتمال الصدق
والكذب الانشاآت كالامر والنهي والاستفهام والتمني والعرض
والتحضيض والندا ودخل في الخبر بسبب تقييد احتمال الصدق
والكذب

والكذب بالذات ثلاثة اقسام الاول ما يحتمل الصدق
والكذب مطلقا اي يقبلهما بالنظر الى حقيقة ذلك الكلام
وبالنظر الى زايد عليه وهو المخبر والمعنى المخبر به ومثاله
قول قايل غير معصوم من الكذب فلان من اهل الجنة او فلان
من اهل النار ونحو ذلك فان هذا الكلام يحتمل الصدق والكذب
مطلقا سوا نظرنا الى نسبته او الى ذاته ومعناه او الى المتكلم
به القسم الثاني ما يحتمل الصدق والكذب بالنظر الى صورة
نسبته فقط مع قطع النظر الى زايد عن ذلك اما اذا نظرنا
الى زايد على صورة نسبته فانه ينتفي عنه احتمال الكذب ويتحتم
له الصدق بلا ارتياب ومثال ذلك اخبار مولانا جل وعلا
واخبار رسله عليهم الصلاة والسلام كقوله تعالى ان المتقين
في جنات ونهر وقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك
المقربون وقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار
الاية ونحو ذلك من ساير اخباره تعالى ومثله قوله صلى الله
عليه وسلم لا نبي بعدي ونحوه من ساير اخباره عليه الصلاة
والسلام فان هذه الاخبار كلها اذا نظرنا الى مجرد حقايقها
اللغوية وقطعنا النظر عما زاد على ذلك فانا نجدها تقبل
بمجرد صورتها الصدق والكذب اما اذا نظرنا الى زايد
على حقايقها وصور تراكيبها وهو كون المخبر بها مولانا جل
وعلا المنزه عن نقيصة الكذب عقلا ونقلا ورسوله المعصوم

من الكذب عقلا ونقلا صلى الله عليه وسلم فانه يرتفع حينئذ عن
تلك الاخبار احتمال الصدق والكذب ويحتمل لها الصدق لا
غير ومن امثلة هذا القسم ما يخبر به من الامور الضرورية
ابتداء نحو قولك الاثنان اكثر من الواحد فان هذا الخبر من
حيث النظر الى صورته الخبرية مع الاعراض عن معناه الضروري
محتمل للصدق والكذب وانما يتحتم صدقه ويرتفع عنه الاحتمال
اذا نظر الى زايد على صورته الخبرية وهو معناه المعلوم بالضرورة
وكذلك ما يخبر به من الامور الضرورية انتهى عند قيام البرهان
القطعي على صحتها كقول اهل الحق العالم حادث الله تعالى موجود
الله سبحانه قديم بنفسه مخالف للحوادث واحد في ذاته وفي
صفاته وفي افعاله ونحو ذلك فان هذه الاخبار ايضا محتملة للصدق
والكذب في ذاتها من غير نظر الى زايد على ذلك فاذا نظر الى
براهينها القطعية فان الاحتمال حينئذ يرتفع ويجب لها الصدق
لا غير القسم الثالث ما يحتمل الصدق والكذب بالنظر الى
ذاته وصورته فقط واذا نظرنا الى زايد على ذلك يتحتم كذبه
وارتفع عنه احتمال الصدق ومثال ذلك قول المعتزلي الارادة
الازلية لا تتعلق بالكفر ولا بالمعاصي وانما تتعلق بالخير فقط
والقدرة الحادثة هي المؤثرة في افعال العباد على وفق ارادتهم
وافعال الله تعالى واحكامه تتبع الاغراض ونحو ذلك من عقايدهم
الفاسدة فهذه اخبار تحتمل الصدق والكذب اذا قصر النظر

على

على مجرد حقايقها اللغوية اما اذا نظرنا الى براهين عموم ارادة
الله تعالى وعموم قدرته الاخبار الازلية وتنزه افعاله واحكامه
عن الاغراض ارتفع حينئذ عن تلك الاخبار احتمال الصدق والكذب
وتعين لها الكذب لا غير وكون الخبر بخلاف المعلوم ضرورة نحو
الاربعة اقل من الثلاثة فان هذا يحتمل بالنظر الى مجرد صورته
الخبرية الصدق والكذب واذا نظر الى مدلوله ومعناه ارتفع
عنه الاحتمال ويتحتم كذبه لا غير فقد ظهر لك بهذا فايدة زيادة
لفظة لذاته في تعريف الخبر لانه لو اسقط لما تناول التعريف
الا القسم الاول وهو ما يحتمل الصدق والكذب مطلقا ويكون
حينئذ فاسد العكس بخروج القسمين الاخيرين منه
ويخرج ايضا بسبب هذا التقييد الانشا الذي لا يحتمل
الصدق والكذب لا من حيث ذاته بل من ~~جهة~~ لوازمه
الخبرية فلولا هذا القيد ~~التقييد الانشا الذي لا يحتمل~~
التقييد لفسد طرد تعريف الخبر كما يفسد عكسه والله
تعالى الموفق قوله والانشا ما لا يحتمل صدقا ولا كذبا لذاته
يعني ان الانشا هو الكلام الذي لا يقبل صدقا ولا كذبا بالنظر
الى صورته وتركيبه ومثاله الاوامر نحو قم واقعد والنواهي
نحو لا تقم ولا تقعد وكقوله تعالى ولا تقربوا الزنى وقوله جل
وعلا ولا تقربوا الفواحش ولا تقربوا مال اليتيم ولا تقتلوا
النفس التي حرم الله الا بالحق ونحو ذلك مما هو كثير والاستفهام
كقولك هل قام زيد وقوله تعالى ماذا قال ربكم قالوا الحق

والتمني كقولك ليت زيداً قائم وقوله تعالى اخباراً عن المنافقين
يا ليتني كنت معهم فافوز فوزاً عظيماً والنداء كقولك يا زيد
وقوله تعالى اخباراً عن اهل ~~الجنة~~ النار يا مالك ونحوه فان
هذه الامثلة كلها لا تحتمل صدقاً ولا كذباً لانها لم تحكم بوقوع
شيء من الخارج ولا بعدم وقوعه ولهذا لا يحسن ان يقال للمتكلم
بها صدقت ولا كذبت وانما زدنا ايضاً في تعريف الانشاء
التقييد بقولنا لذاته ليخرج منه القسمان الآخران
من اقسام الخبر الثلاثة التي ذكرناها في تعريف الخبر فان
كل واحد منهما لا يحتمل الصدق والكذب بل يتحتم في الاول
منهما الصدق لا غير وفي الثاني الكذب لا غير فلو اقتصرنا
في تعريف الانشاء على قولنا هو ما لا يحتمل صدقاً ولا كذباً
لدخل فيه ذلك القسمان من اقسام الخبر ويكون التعريف
حينئذ فاسد الطرد فلما زدنا في تعريف الانشاء تقييد
نفي احتمال الصدق والكذب بالذات خرج منه ذانك
القسمان لانهما يحتملان الصدق والكذب بالنظر الى ذاتيهما
فهما اذن خبر لا انشاء ويدخل ايضاً في الانشاء بسبب هذا
التقييد الامر لشخص باكل طعام مثلاً اذا كان الآمر يحتمل
ان لا يريد من المأمور اكلاً وليس عنده ما يأكل اصلاً وانما
صدر منه الامر بالاكل لمجرد رياء ونحوه فان هذا الامر يحتمل
الصدق والكذب باعتبار ما دل عليه عرفاً من الاخبار بارادة

الكل

الاكل المامور به والحب فيه والتمكن منه وهذا كثيراً ما يقال فيمن
منه مجرد الرياء في هذا الامر كذبت ويقال لمن ثم منه خلوص
المودة والمحبة فيما امر به صدقت ولا يحتمل هذا الامر صدقاً
ولا كذباً من حيث ذاته وحقيقته الطلبية فلولا زيادة التقييد
بالذات في تعريف الانشاء لخرج هذا الامر ونحوه من الانشاءات
المحتملة الصدق والكذب باعتبار لوازمها الخبرية ويكون
التعريف حينئذ فاسد العكس فقد اصلحت بهذه الزيادة
طرد التعريف وعكسه في الانشاء والخبر وبالله تعالى التوفيق
ص والصدق عبارة عن مطابقة الخبر لما في نفس الامر خالف
الاعتقاد ام لا والكذب عدم مطابقة الخبر لما في نفس الامر وافق
الاعتقاد ام لا ش يعني ان حقيقة الصدق هو موافقة الخبر
الذي عرفته فيما سبق لما في نفس الامر سواء كان ذلك موافقاً
ايضاً لاعتقاد المخبر كقول السني مثلاً الله تعالى خالق افعال
العباد كلها ضروريها واختياريها ولا اثر لقدرتهم فيها اصلاً فان هذا
الخبر صدق لانه مطابق لما في نفس الامر لقيام الدليل العقلي
عقلاً ونقلاً على ذلك ثم هو مطابق ايضاً لاعتقاد كل سني من
اهل الحق ام كان مخالفاً لاعتقاده كهذا الخبر بعينه اذا صدر
من المعتزلي لخصمه اهل السنة على سبيل التقية منهم عنه
فهذا الخبر الصادر منه هو صدق ايضاً لانه مطابق لما في نفس

ولا يقدح في صدقه مخالفته لاعتقاد المخبر اذ المطابقة للاعتقاد
لا يلتفت اليها في حقيقة الصدق عند اهل السنة ولهذا
يجب التأويل عندهم في قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا
نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان
المنافقين لكاذبون فان قول المنافقين انك لرسول الله
هو حق صدق لموافقته ما في نفس الامر ولا يلتفت في حقيقة صدقه
الى كونه مخالفا لاعتقاد المنافقين اذ الموافقة في الاعتقاد
لا تعتبر في صدق الخبر وظاهر الاية تكذيبهم في هذا الخبر
فوجب اذن تأويل الاية وصرف التكذيب فيها الى غير المشهود
به مما تضمنته الشهادة من الخبر بمطابقة ألسنتهم لقلوبهم
فيما اخبروا به من رسالة سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم ولا شك ان هذا الخبر الذي تضمنته الشهادة غير
مطابق لما في نفس الامر فصح تكذيبهم فيه ويحتمل صرف التكذيب
الى المشهود به لكن في اعتقادهم وزعمهم الفاسد يعتقدون
الكذب فيما اخبروا به من الرسالة لانها بزعمهم الفاسد غير
خالصة في نفس الامر فنبه تعالى عليهم باخبارهم بما يعتقدون
كذبه خداعا ونفاقا ويحتمل صرف التكذيب الى ما هو المقصود
الذي اخبروا به بعد تمهيد هذه المقدمة وهي اظهار ايمانهم
وشهادتهم برسالة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم فقدموا
هذه

هذه المقدمة بين يدي المقصود الذي اخبروا به بعدها ليدفعوا
بذلك تهمة الكفر الذي اتهموا به عن انفسهم وذلك الخبر انهم
حلفوا على انهم لم يصدر منهم ما بلغ عنهم من المقالة لرسول الله
صلى الله عليه وسلم وهي قولهم لا تنفقوا على من عند رسول الله
حتى ينفضوا الى قوله ليخرجن الاعز منها الاذل فكذبهم الله
تعالى في انكارهم صدور هذه المقالة منهم وحقق صدورها
منهم بقوله جل وعلا هم الذين يقولون لا تنفقوا الاية ويحتمل
ان يكون تجوزا بالكذب فاطلق على غلطهم باستعمال كلمة الشهادة
التي وضعت لغة للعموم المحقق في غير موضعها وهو ما ليس
بمعلوم ولا محقق في قلوبهم ولهذا نعرف فساد اعتماد النظام
المعتزلي على هذه الاية فيما ذهب اليه ان الصدق عبارة عن
مطابقة الخبر لاعتقاد المخبر وافق ما في نفس الامر ام لا والكذب
عدم مطابقة الخبر لاعتقاد المخبر خالف ما في نفس الامر
ام لا وذهب الجاحظ من المعتزلة الى ان الصدق مطابقة
الخبر لما في نفس الامر مع الاعتقاد لذلك والكذب عدم مطابقة
الخبر لما في نفس الامر مع الاعتقاد لذلك فشرط في كل
من الصدق والكذب شرطين [illegible] ومهما انتفيا
او احدهما كان الخبر واسطة لا يوصف بالصدق ولا بالكذب
فاقسام الخبر عنده ستة واحد صدق وهو المطابق للاعتقاد

وما في نفس الامر وواحد كذب وهو المخالف لما في نفس الامر وللاعتقاد
وارتفعه واسطة وهي المطابق لما في نفس الامر مع اعتقاد خلاف
ذلك والمطابق لما في نفس الامر مع الشك في ذلك والمخالف لما في
نفس الامر مع اعتقاد مطابقته له والمخالف لما في نفس الامر
مع الشك في ذلك وتشهيته في ذلك وردها معلوم في
فني الاصول والبيان قوله والكذب عدم مطابقة الخبر
لما في نفس الامر الى اخره مثال الكذب الذي يوافق الاعتقاد
قول المعتزلي الحيوان المختار موجد لافعاله الاختيارية بالقدرة
التي خلق الله تعالى فان هذا الخبر كذب لمخالفته لما في نفس
الامر لان العقل والنقل من الكتاب والسنة واجماع السلف
الصالح قبل ظهور البدع شاهدة ان جميع الكائنات خلق
لمولانا تبارك وتعالى ولا شرك معه في اثر من الاثار والقدرية
مجوس هذه الامة يعتقدون خلاف هذا وان الحيوانات
هي مستقلة بايجاد افعالها الاختيارية بما خلق الله تعالى لها
من القدرة ومثال الكذب الذي يخالف الاعتقاد هذا
الخبر بعينه اذا صدر من سني لخبر به بحضرة المعتزلة
تقية له للخوف منهم فانه وان كان كاذبا لمخالفته لما في نفس
الامر هو مخالف ايضا لاعتقاد السني الذي اخبر به لكنه
ارتكب هذا الكذب المباح لدعوى الضرورة اليه ومن

ذلك

ذلك من يكره على النطق بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالايمان واعلم
ان بتفسير اهل الحق للصدق والكذب حصل الوثوق
باخبار الرسول عليه الصلاة والسلام في احكامه ووعده
ووعيده واحوال الاخرة جملة وتفصيلا لانا نعلم بالبرهان
القطعي صدقه اي مطابقة اخباره لما في نفس الامر
بالاعتقاد فقط مع جواز مخالفتها لما في نفس الامر وبالله
تعالى التوفيق ص والامانة حفظ جميع الجوارح الظاهرة
والباطنة من التلبس بمنهي عنه نهي تحريم او كراهة والخيانة
عدم حفظها من ذلك وبالله تعالى التوفيق ش لما فرغ ان
عرف فيما سبق الصدق الواجب في حق الرسل عليهم الصلاة
والسلام بدلالة المعجزة النازلة من مولانا جل وعلا منزلة قوله
صدق عبدي في كل ما يبلغ عني عرف هنا الامانة ليعرف
منها ايضا الامانة الواجبة في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام
فذكر انها عبارة عن حفظ المكلف جوارحه الظاهرة والباطنة
من التلبس بمحرم او مكروه وسمي صاحبها امينا للامن في
جهته من المخالفة لما حد له واوصي به ولا شك ان مولانا جل وعلا
قد حد لعبيده المكلفين حدودا وامرهم واوصاهم ان
لا يتعدوا حدوده وحدد لنا سبحانه الواجب والمندوب والمباح
ونهانا ان نتعداها الى فعل المحرم او المكروه من الافعال واوصانا

جل وعلا بتقواه وبالفرار من غضبه وعقابه الى حرم طاعته وما
جعله جل وعلا بفضله امارة على رضاه ونعيمه وثوابه فمن
وفقه سبحانه للمحافظة على وصيته وحفظه جل وعلا بفضله
من مخالفته كان امينا ومن قهره تبارك وتعالى بعدله
وطرده الى ولوج ابواب غضبه ونقمه وسد عنه ابواب
عصمته وفضله وكرمه كان خائنا ولاشك ان الانبيا والرسل
عليهم الصلاة والسلام قد تفضل المولى الكريم سبحانه
وتعالى على جميعهم بان ادخلهم في منيع حفظه ورعايته
وحال بينهم وبين كل مخالفة ودناءة لعزيز عظمته وشريف
حبه وعظيم ولايته فاصبحوا في حضرة المشاهدة بجماله
وجلاله يتنعمون وفي انوار المعارف وانوار القرب وملابس
اعلام مراتب الخصوص والولاية يتبخترون ثم من سبحانه على
ساير عبيده بان بعث اليهم خواصه ورسله مكسوين
بملابس عصمته محفوفين بانواع معجزاته واياته وكرامته
راكبين مراكب ولايته وهدايته ليهتدي العبيد الى نيل
رضى المولى تبارك وتعالى دنيا واخرى باقوالهم وافعالهم
ولحظهم وحركاتهم وسكناتهم لطلوع شمس العصمة والرعاية
على جميع تصرفاتهم فمن صدقهم واقتدى بانوارهم وتعاطى
الانقياد ظاهرا وباطنا لشريف سنتهم وصم وعمي عن
الالتفات

عن الالتفات الى خرائف غيرهم فقد فاز ونجى ومن بلي والعياذ
بالله بشديد الحمق والعمى حتى لم يشهد انوارهم ولم يفهم
عظيم قدرهم من المولى العظيم جل وعلا واختصاصهم فتقلد سلطانه
اللعين وهواه وغره ما يزاينه قريبا من شهوات دنياه واعرض
عن اتباع رسل الله الهادين الى طرق الله صلوات الله وسلامه
عليهم فقد هلك هلاكا عظيما لا يقدر على الخلاص منه ابدا ولا يرجى
الا ان يموت على عقد ويتيقن من تصديقهم والتصريح بانهم
على الحق في كل ما اتوا به عن المولى تبارك وتعالى وفي جميع سيرهم
وطرائقهم فهذا لا بد بفضل الله تعالى ووعده الصادق وان
يتدارك بالعفو والغفران وان لقي بالعمى قبل ذلك ولاشك ان
اطلاق المولى جل وعلا الامر بالاقتدا بهم من غير تامل والبحث
دليل قطعي على انهم معصومون من كل مخالفة وعيب
في الاقوال والافعال والظاهر والباطن وقد ثبت اجماع اهل
الحق على امانة الانبيا والرسل عليهم الصلاة والسلام وانهم
منزهون عن جميع العيوب والاثام وان افضلهم وسيدهم
بل افضل جميع الخلائق سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى
الله عليه وسلم وعلى اله واصحابه صلاة وسلاما ننجو بهما فضلا
من المولى تبارك وتعالى وكرما من كل هول وفتنة في حياتنا
وبعد مماتنا وفي قبورنا ويوم يبعث الله تعالى لفصل القضا

مجموعًا
عقط
ارتقيرالاخير
[illegible]

جميع الانام وهذا اخر ما قيدناه على المقدمات نسال الله
سبحانه ان ينفع بها وبشرحها الواضح والمنتسب والقارى
والكاتب والناظر والعالم والمتعلم في الحياة وبعد الممات
اللهم اجعلني واياهم وساير الاحبة والمومنين والمومنات
ممن خلص لوجهك الكريم العمل وقصر في امور شهواته
ودنياه الامل وتزود للاخرة بلزوم التقوى وخالف
الى الممات الشيطان والنفس والهوى اللهم اجعلنا
يا مولانا بفضلك من ذوي الالباب وارشدنا يا ارحم الراحمين
في اقوالنا وافعالنا وظواهرنا وبواطننا الى سلوك طريق
الحق والصواب وتب علينا يا مولانا توبة تامة دائمة لا
معصية بعدها انك انت الرحمن الرحيم التواب
وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الكريم الوهاب
وتوفنا سالمين مومنين مسلمين وادخلنا دنيا واخرى
في عبادك الصالحين بجاه سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين
وامام المرسلين صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم اجمعين
واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

تم بحمد الله تعالى وعونه وحسن [illegible]
[illegible] يوم [illegible] وصلى الله على سيدنا
محمد [illegible] وسلم واله وصحبه
[illegible]
للشيخ الامام مفيد الطالبين ابي [illegible]
ابن محمد عرف بابن ابي شريف [illegible]
لا لغيره [illegible] محمد البرلسي الازهري المالكي عفا الله تعالى عنه بمنه وكرمه